حدثنا علی بن عبد الله قال ثنا سفیان قال انا الزهری قال اخبرنی سعید بن المسیب سمع ابا هریرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقوم الساعة حتی ینزل فیکم ابن مریم
من صحیح البخاری

فی حدیث ابن عباس ما من مسلم یعود مریضا ولم یحضر اجله فیقول سبع مرات

اسأل الله العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک

دل ز اشتیاق کتب هست بس ملول
زنهار که از نوشتن تا بیشتری ملول
زین در که بار رهبر که بایدش ره قبول
محکوم را اگر کشی حکم از ان تست
تا گوش نهاده بحکمت کانون
سوز درون و تاب در درد دلم کم نمی شود
نار من اشتیاقک فی القلب لا تزول
شرح اشتیاق
دل پیش تست با تو دهد شرح
در یک ورق تمام نگنجد سخن ز طول
قدر آیدم زباد که پیغام او دهد
کفایت بود رسول
ما را خیال دوست
پروانه چه بود که خاطر بشمع داد
مسکین دلش بسوختن نورشش عجول
عقلم نمی گذاشت که چشمم در او بود
زان ره نرفت دل که در ره برد عقول

اگر آن یار که بند جدا از سندم   بنده ام باز بصد نوع در او پیوندم
خونبها نیست بر آن دلبر اگر خونم ریخت   دل ببر گندم اگر آن یار اگر جان کندم
در جهان اهل دلی نیست که با واعظ ما   این قدر بند بگوید که نگوید بندم
چون تو حاجت بود غیر نبردی هرگز   غیرت نیست که من جون تو محتاجم
می زدم بر سر افلاک قدم چون ناصر
عشق تو در سرم افتاد و زپا افکندم

عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة إلى الله أو إلى أحد من بني آدم
فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى
وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا إله إلا الله الحليم
الكريم سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل
بر والسلامة من كل إثم لا تدع لي ذنبا إلا غفرته ولا هما
إلا فرجته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين ٥٠

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مات على خير عمله فارجوا له خيرا
ومن مات على شر عمله فخافوا عليه ولا تيأسوا
ومن أذنب في الدنيا ذنبا فعوقب
فالله أعدل من أن يثني عقوبته على عبده
ومن أذنب ذنبا فستره الله عليه وعفا عنه
في الدنيا فالله أكرم من أن يعود في شيء
قد عفا عنه ومن لم تنهه صلاته عن الفحشاء
والمنكر لم تزده من الله إلا بعدا صدق
رسول الله ص من شمائل الأحباب

إذا كان الظرف في الجملة الاسمية فعلا جاز استعمال همزة الاستفهام
ولم يجز استعمال هل الاستفهام إلا على شذوذه

قال النبي عليه السلام
طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
وأنفق من مال اكتسبه من غير معصية
وخالط أهل الفقه والحكمة وجانب أهل
الذل والمعصية صدق رسول الله
ص

استنسخه للكتب الفقير للفقير خادم العلماء والعلوم
المحتاج الى رحمة الله الملك الاعلى
على الكاتب ... والحمد لله وسلم على النبي
سنه ...

١٢٣٨٠٧
٢٣/١/٢٤

حسبي
انتقل الي بالارث في شهر صفر ١١١٩
وانا الراجي عفو ربه العلي ...
ابن محمد علم الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم
ولله ملك السموات والارض
واليه ترجع الامور في ربيع الاول
١٣٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، وبيّن فيه لأولي الألباب بيّنات وحججا، نزّله بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب، وأنطقه بالصدق محتجا لما يقول عليه في كل باب، يقضي لنحو القدم أنه من صفاته، ولا يقتضي إلى سبق العدم حدوث سماته، فيا له من قديم بما له من كمال، حكيم في كل ما دبّر وقدّر من أفعاله، أبت حكمته أن يرضى لعباده الفحشاء، وعلت قدرته أن يجري في ملكه إلا ما يشاء، والصلوة والسلام على خيرة الأصفياء وصفوة الأنبياء، محمد المبعوث بكتاب أعجز بفصاحته مصاقع الخطباء، وأخرس ببلاغته شقاشق العرب العرباء، تقاصرت عن أقصر سورة توازيه مدارة قحطانها وفحولها، وتضاءلت دون آية من آياته عن غير عدنان وفحولها، حتى فزعوا عن المعارضة بأسل الألسنة الفصاح، وقرعوا أبواب المقارعة بأسنة الأسل والرماح، وعلى آله وأصحابه أرباب حدائق الفصاحة والبيان، وحماة طرق الهداية والتبيان، الكاشفين للأستار عن حقائق التنزيل، والواصلين للأسرار من دقائق التأويل، وبعد فإن كتاب الكشاف للشيخ العلامة أحله الله دار المقامة قد طار صيت جلالة قدره كالأمطار في الأقطار، وصار نباهة ذكره كالأمثال في الأمصار، رمقته نحوه عيون العيون من الأفاضل، ونطقت بفضله كلمة الكمل من الأماثل، حتى وصفه بحسن التأليف أطباق الآفاق، ووضعوا للطف الرصيف الحذاق على الأحداق، اعترف بسمو محله المعاند والمعادي، نادى بعلو رتبته كل واد ونادي، سراج لأرباب العلم المبين، وسراج به عن وجوه الإعجاز شبه المرتابين، ملأ الروعة منه قلوب الأفاضل، وملك نفوسهم وهز الاستعجاب منه أعطافهم، وبرقص بعد سهم فيه لكل مجتهد مثال، ولكل منضو ثمال، ومنال على الناظر البصير من غرائب نكته أرسال، يهف حواليه رياح آمال الفضلاء، ويرف عليه نعام قلوب الأذكياء، يخوضون غمار نكته وأسراره، ويغوصون على فرائد الفوائد في بحاره، لا سيما المعاصرين الذين سبقونا قليلا، فقد ابتدروا إليه رعيلا أرعيلا، وادّرعوا فيه ليلا طويلا، وصبروا عليه صبرا جميلا، يسدّون ما ترك الأولون من ثلمة، ويبنون ما اشتبه على الآخرين من كلمة، ولو لم يكن منهم إلا التنبيه على مظان الاشتباه، والتنويه بشأن ما يجب له الانتباه، لكفى، فكيف وقد وجهوا ركائبهم نحو بابه، وطرحوا أسفانهم في عبابه، وسهلوا ما وعر من مسالك شعابه، وذللوا ما صعب من شوارد صعابه، وبلغوا الكل مبلغ في كشف الحجب عن أسراره، والسدف عن أنواره، ونيل الاستضاءة بسطوع ناره، وطلوع نهاره، ولقد دخلت في زمرتهم، واتصلت بجملتهم، حين كان غصن الشباب رطيبا، وبرد الحداثة قشيبا، وكم الأمل طريا، والفهم عن الخلل بريا، أستكشف لتحقيقه خفاياه وخباياه، وأدب في ركاب الطلب ومطاياه، مع جد في الفهم جديد، وحرص على الكد عتيد، وابتدار من الصعود متواصل، واقتدار على الصعود متكامل، فقاسيت ما قاسيت، حتى أحييت ما أمتيت، ثم طمعت أنامل الطالبين ما صادفت من مخزون نقده، وانتشر على الراغبين ما حصلت من مكنونه، وكانوا كلما رجعوا إلي وسمعوا ما لدي أفاضوا في الاستغراب، قالوا إن هذا الشيء عجاب، ما سمعنا به في الأولين والأقدمين، وألحّ جولة المهرة

من المتقنين، وطلبوا مني أن أثبت ما ثبت عندي، وأفرد لهم ما تقرر في يدي، مما سمعت من كبار الأفاضل، أو التقطت من كلام الأوائل، أو سمح به الخاطر الفاتر، أو سنح للنظر القاصر، حين كان الرأي ولودا، والفكر عجولا، والنائل تطوفا وصولا، وزعموا أني كان أخذت في هذا الكتاب عند المصر طرفا، وأحطت بالديه خبرا، وجمعت في ذلك من الحقائق الجلائل والدقائق ما لم يجمع أحد من الخلائق، وأن الخوض فيه على فرض العين، ووضعوا بعض ما كسبت على الرأس والعين، وكان الأمثل بحالي والأليق بالي أن لا أقعد بما سألوا قياما، ولا أبل بما راموا إقداما، لما أرى عليه الزمان من قلة الإنصاف، وفرط الجور والاعتساف، وميل الطباع إلى الحسد والعناد، وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي العباد، على أني معترك المنايا، وعرضة صروف الغدايا والعشايا، جاوزت منتصف دقاقة الرقاب، وناهزت ملتطم أمواج العباب، إلا أنهم كرروا كلمتهم، ورددوا وألحوا في طلبتهم، وأكدوا بحيث لم يبق لي في الممانعة منزع، ولا في قوس المدافعة منزع، فصرفت الهمة والعزيمة، وأحكمت النية والصريمة، وحللت من الفكر بمنتفق طرقه، ومن النظر بمجتمع فرقه، ثم أخذت في نثر فرائده المخزونة، ونشر فوائده المكنونة، بحيث ينشد ضالته كل طالب عارف، ويعترف بدالته كل ناظر واصف، مع علمي بأن البعض حقيق بأن يزوى عنه هذه الأماني، ولا أروي لهذه المعاني، ويحجب برموزه التي كانت عن الأنظار خفية، ويحجب مكنونه التي كانت مدى الأعصار خبية، وإن كانت خليقا بأن لا يبذل منها إلا الواحد، ولا يدخل فيها إلا الوارد بعد الوارد، إذ لم أدركها إلا في مدة طويلة لا أذكر طرفها، ومجاهدات عجيبة لا أنسى تجاذباتي فيها، ومراجعات كثيرة إلى الثقات، ومطالعات عميقة لما أثبته الأثبات، حين كان في القول إمكان، وللتحصيل إرصاد، ولسهم النضال تسديد، وفي قوس الرماء منزع وتوتير، وآثرت في معترك الوجوه ومزدحم المعاني ما هو الأبعد من مج الأسماع، والأقرب امتزاجا بالطباع، وأوردت في كشف المعضلات وحل التراكيب أشرف الأنماط وأحسن الأساليب، بتقريرات ينفتح لها الآذان، ويهتز عند ورودها الأذهان، وينبسط السامع لديها فرحه، ويميل الواقف عليها عطفيه، وبتحريرات يضمحل بها عند التحقيق الشبه، ويسكت عندها المنطيق المفوه، ويندفع ما في بعض الحواشي من الميل، أو وقع لبعض الأفهام من الزلل، وعولت في مضائق التركيب ومصاف الأقدام على ما هو الأوثق في الاعتصام، والأوفق بالمرام، وما به يحتد من الباطل الضرام، ويغمد من العاطل الحسام، وضبعت بالخابطين المتعسفين في مراقيهم، والطالبين المتحيرين في مضايقهم، إلى ما يهديهم الطريق المستبين، ويحظيهم بثلج الصدر وبرد اليقين، وأعرضت عن الجاهلين الذين هم في طغيانهم يعمهون، وبالباطل من نبيانهم يشغفون، بآذان النعام وبأذهان الأنعام يعقلون، فإذا قرع سمعك بما لم يسبق إليه فهمك، فلا تعجل إلى الرد والإنكار، وأقبل على التأمل والاستبصار، لعلك تؤنس من جانب الطور جذوة نار، وفي ظلمة الليل البهيم غرة نهار، وتعرف أنها آيات بينات لقوم يعقلون، ولا يجحد بها إلا القوم الظالمون، وسيجدها فضلاء البلاد والأذكياء من حاضر وباد، وإن رغمت أنف الحساد، من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلله فما له من هاد، وإن كان ذو عيب في ريب فليأت بحديث مثله، أو ليمت بغيظه في جهله، فإن الفضل بيد الله

يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وعلى الله التوكل في ان يهديني سواء السبيل ويجعلني من
رحمته في ظل ظليل ويعصمني حين يضل الافهام ويثبتني يوم تزل الاقدام انه قريب مجيب وما توفيقي الا
بالله عليه توكلت واليه انيب **قوله** الحمد لله القرآن في اللغة الجمع نقل الى المجموع المتلو وفسر بالكلام
المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف يطلق تارة على الكل وهو المراد
كلامه وتارة على الكلي وهو اللائق بعرض الاصولي ولما كان اثباته بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بما هو
حدوثه وكان الذي يقصد تقريره هو ذلك الحادث صدر المص كتابه بتنزيه من تلك الصفات ليكون
رعاية براعة الاستهلال دلالة على اثبات ما هو معظم خلافيات المعتزلة واشهر مقاصدهم في الكلام
هاجت في زمن بعض الخلفاء العباسية بسبب مسألة خلق القرآن فتنة عظيمة قتل فيها جمع كثير من علماء
اهل السنة واشارة الى ان ما ثبت بالشرع من كلام الله تعالى حادث فمن ادعى كلاما قديما وحاول تأويل
الفاظ هو الدالة على الحدوث كان عليه البيان فان **قيل** الشرع اثبت الكلام هو لله تعالى غير مخلوق
ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم **اجيب** ان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محالها
فرجع الى الصفات الاضافية ومعنى المخلوق المفترى وورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في
محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم ثم المروي ان الله تعالى انزل القرآن
دفعة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فحفظته الحفظة او كتبته الكتبة في المصحف ثم نزله منها الى النبي صلى الله عليه وسلم
منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث ثم عبر عن ذلك بالتنزيل لما فيه من الدلالة على التدريج والتكثير
فان **قيل** الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والعرض وان جاز تحريكه بتبعية المحل من حيز الى آخر فانه اذا
تحرك الجسم تحرك ما فيه من الاعراض وليس ذلك من الانتقال المستحيل في شيء فان معناه انتقال العرض من محله الذي
هو قائم به الى محل آخر لكن الكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله **قلنا**
يجعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف الملفوظة المسموعة في الجملة او عند الاداء الى المنزل اليه او صورها المحفوظة
او المكتوبة انزالا للكلام مجازا كما في وصف الكتاب بوصف صاحبه او حامله فيكون كل من الانزال والقرآن على
حقيقته ويصح حمل الكلام المؤلف المنتظم على حقيقته ويتم الدلالة بذلك على حدوثه كما سنذكره بخلاف ما اذا جعل
الانزال مجازا عن اظهاره وايجاده في اللوح المحفوظ من الوجه الاعلى رتبة وشرفا او جعل القرآن مجازا عن الصور
المحفوظة او المكتوبة فليتأمل **قوله** كلاما مؤلفا حال موطئة كما في قوله انا انزلناه قرآنا عربيا لا موكدة
لفقد التقرير والتأكيد ولا بدل او نصب بفعل ما اضعف لفوات الملائمة لان منجما حال والمعنى نزله كذا او كلاما والكلام
هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة ووصفه بالتأليف اي التركيب من الكلمات والجمل وبالتنظيم اي
جعل الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسقة الدلالات حسب ما يقتضيه العقل لا توالها في النطق وضم
بعضها الى بعض كيف اتفق نفي الكلام النفسي وزيادة تمهيد وتأكيد لامر الحدوث ومعنى منجما مفرقا موزعا
حصصا ودفعات من نجم الدين اذا اداها حصصا ومنه نجوم الكتابة لحصصها الموقتة واصله من النجم
للكوكب الطالع اذ النجوم عندهم معالم للاوقات **قوله** وجعله بالتحميد اي جعل فاتحة سوره تشتمل

على الحمد وخاتمة تشتمل على الاستعاذة فلا نقض في ذلك بجعل التسمية من الفاتحة وهذا تنبيه على ان هذا الترتيب انما هو بجعل
الله تعالى وقد علمه رسول الله فاخبر به عثمان فرتب **قوله** واوحاه فقال اوحى اليه كلاما اذا تكلم بكلام تخفى عن
الغير على قسمين حال من الضمير المنصوب ومتشابها بدل من الحال اي اوحاه متشابها ومحكما الا من محل المجرور اي
اوحاه على متشابه ومحكم وقد يجعل تمييزا او حالا على الترادف او التداخل او نصبا بتقدير اعني والمراد بالمحكم المتضح
المعنى وبالمتشابه خلافه فيشملان جميع اقسام النظم من النص والظاهر والمجمل والمأول وغير ذلك وسورا حال او
مفعول ثان على تضمين فصل معنى الجعل والتصيير وسيجيء في الكتاب معنى السورة والآية وهذا تهذيب للسور
والآيات على معنى ميز من الآيات بالفصول اي اواخر الآي ومن السور بالغايات اي اواخر السور والفعل في
مثل ميز بينهما وجمع منهما منزلة اللازم اي اوقع التمييز والجمع منهما فان **قيل** اي دخل للاوصاف المذكورة
في اقتضاء الحمد **قلنا** القرآن مفتاح للمنافع الدينية والدنيوية لارشاده الى نظام المعاش ونجاة المعاد
فايصاله الى العباد بالانزال ثم التنزيل من اصول النعم وجلائلها وباقي الاوصاف مكملات ومتممات لما في
الافتتاح بالحمد والاختتام بالاستعاذة من التعليم والارشاد الى اسباب المزيد واجتناب مخايل النقصان ولما في
التقسيم الى المتشابه والمحكم من نيل الثواب بالتأمل والاجتهاد وحصول المقصود بادنى التفات ولما في التفصيل
والتمييز من تنشيط القارئ وتسهيل الامر عليه حيث يادني سعي على طائل كما سيجيء في الكتاب اشارة الى ذلك
قوله وما هي الاصفات من قصر الموصوف على الصفة لا العكس والمعنى ان المذكورات من صفات المحدث
دون القديم لاختصاص الحركة المكانية بالجسم وما يحل فيه ودلالة باقي الاوصاف على التجزي والانقسام
المستلزم للامكان المستلزم للحدوث بناء على انه لا قديم سوى الواجب ولا معنى للحادث الا المسبوق بالعدم
ولو كان المعنى آخر كالمسبوق بالغير فالنزاع انما وقع في الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم واذا لم تكن المذكورات
صفة للقديم تعين الحادث لكن الخصم ينازع في ان كل ممكن حادث وانه لا قديم سوى الواجب بل يقول هي مجوز الخصم تعدد القدماء
سوى الواجب وصفاته فان **قيل** هو محجوج لان كل ممكن مستند الى الواجب البتة وعنده ان الاسناد
ليس الا بطريق الاختيار وان اثر المختار حادث **قلنا** ذاك في غير الصفات على ما بيناه في كتبنا
الكلامية فالاولى ان يقال ان هذه الصفات الجارية على القرآن صفات كلام لفظي هو حادث بلا نزاع
ولا اشتباه لا كلام نفسي قديم يوجبه الخصم فلا يكون القرآن الا ذلك الحادث وهذا في الانزال انما
يتم اذا وصف اللفظ حقيقة واما الاستدلال بالافتتاح والاختتام على الحدوث بناء على ان كل ما له
اول وآخر حادث بالضرورة ففي غاية الضعف لان ذلك في الاولية الزمانية للوجود لا الاولية الرتبية
بحسب وضع الاجزاء المبتدأ ما الوجود اولية زمانية والمبتدع ما اخرج عن العدم ممتازا بنوع حكمه
فيه والمنشأ المحدث والمخترع من العدم بزيادة سيعرف للفراغ من الخرج وهو الشق وهي متقاربة
المعاني جمع منها تأكيدا لامر الحدوث والجملة اعتراض بالواو وقوله فسبحان بالفاء وفيها رائحة من
معنى الجزاء اي اذا كان اقرب الاشياء واخصها اضافة اليه وهو القرآن حادثا فاسبح وانزهه عن
كل نقيصة من لا قديم سواه ومعنى استأثر تفرد والاولية عدم المسبوقية بالغير مع السابقية على

الكل والقدم المسبوقية بالعدم ولا تلازم بينهما بحسب المفهوم بل بحسب الوجود وقيام الدليل ومعنى الشيء الموجود
على ما يراه بعض المعتزلة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه محالا كان او مستقيما على ما فسر في الكتاب فيقيد ههنا بالموجود
كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بالمستقيم بقرينة قوله بالحدوث عن العدم وفي هذا زيادة تأكيد الحدوث
القرآن ورد على القائلين بقدم الصفات **قوله** انشأه بدل من انزل زيادة تصريح بما قصد وتفصيل لما
اجمل ودلالة على ان الانزال ونحوه مع تأخره عنه في الوجود اجدر بالتقديم لكونه ادخل في كونه نعمة من مجرد
الانشاء اي بدون الانزال وكتابا ووحيا وقرآنا وفرقانا احوال مترادفة او في موقع المفعول
الثاني على تضمين معنى الجعل والتصيير السطوع ارتفاع انوار الصبح شبه التبيان بتباشير الصبح في
الوضوح والانجلاء تخييل له سطوعا وثابت الدعوى من حيث افادته البيان يسمى حجة ومن حيث الغلبة
على الخصم حجة مفتاحا للمنافع اذ به فتح باب الشرع المنوط به نظام المعاش ونجاة المعاد بل باب كل خير
وكمال مصداقا اي مصدقا مبينا صدقه كأنه آلة للصدق وما بين يديه ما تقدمه بالزمان وهو الاصل للمكان
فاستعير دون كل معجز حال من المستكن في باقيا اي متجاوزا سائر المعجزات في معنى البقاء وكذا من بين
حال من المستكن في دائرا اي مختصا متفردا من بين الكتب السماوية حيث لم يعهد جريانها سواء على الالسنة
واهل اللغات المختلفة ووجه الزمان استعارة مكنية وتخييل او الوجه مستعار للظاهر المكشوف من الزمان
افحم به وصف لغة المعجز او استئناف لتحقيق معنى الاعجاز وابكم به من تحدى اي جعله ابكم ولم يوجد
في كلام غيره وكانه فاقد اكرم وجد فانه تقدم في اللغة فاستعماله بمنزلة روايته ولفظه به دفع لما عسى ان يتوهم
من اسناد الافحام والابكام الى الله ان الاعجاز بالصرفة اذ المختار بكمال البلاغة على ما يشير اليه
سوق الكلام والعرب العرباء الخلص منهم كليل اليل وظل ظليل والتحدي طلب المعارضة واصله من
الحداء يتبارى فيه الحاديان ومخطب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح وقيل لانه يأخذ
في كل صقع اي جانب من الكلام على انهم حال من فصحائهم او بلغائهم او من فاعل لم يتصد ولم ينهض على
انه قيد للنفي دون المنفي كانه قال تركوا التعرض مع انهم وصفهم متعرضين منتصبين وخبر انهم ينبغي ان
يكون للبلغاء والفصحاء خاصة وهم اشتهارهم الى الآخر للعرب العرباء عامة والبطحاء مسيل واسع فيه
دقاق الحصى والدهناء ارض بلاد تميم ذات رمال وعرق العصبية اي المعاونة والجاه استعارة مكنية
وتخييل ولم ينبض اي لم يتحرك ترشيح ومع اشتهارهم حال من ضمير منهم ولا يخفى لطف موقع الحالين اي لم يعرض
واحد منهم مع كونهم في غاية الكثرة ولم يصدر قليل عصبية منهم مع اشتهارهم بالافراط فيها المضادة
المعاداة والمضارة ايصال الضرر والنزاع الانفال جمع نزنزه يقال القى عليه نزانزه اي ثقله ونفسه
حرصا ومحبة يعني انهم مع ما كانوا يتحركون بالكلية لم يتحرك اصغر عضو منهم في تلك العصبية والمجاوزة بالزاء
المعجمة وبالراء المهملة المضادة من الجرة وهي الاثم يقال عر ام وة اذا افسده دون المناضلة اي قوام
المدافعة وفي ادنى مكان من الزامه والحجب ما يحجبه الانسان اي يعده من مفاخر نفسه وآبائه و
الخطط الشدائد وعظام الامر والشطط مجاوزة الحد والمحرب بالضم والفتح الماتع وهي كل

حسد يؤثر اي تروى والتزطية اعني قوله ان انا بسيان وتقرير لما قبلها ولفظ احد ان كان بمعنى الواحد من العدد فظ
وان كان اسما لمن يصلح ان يخاطب مذكرا كان او مؤنثا وهو لا يقع في الاثبات الا مع كل فلانه ههنا في موضع النفي اي ما اتاه
احد بنحوه الا اتوه بمفاخر **قوله** وقد جردوا اعتراض للبيان والتأكيد او حال عاملها لم يتصد او افحم وفي عطف فلم
يعارضوا عليه بعض نبوة عن الحالية واسناده الى الله تعالى مجاز لانه الآمر ويحتمل الحقيقة لان معناه اظهر على ايديهم
الحد والسيف والاواخر بمعنى قبلا واما الذي هو اسم فغير منصرف لانه افعل التفضيل بدليل الاولى والاوائل ويقابله الآخر
والاواخر الا السيف من وضع الظاهر موضع المضمر لزيادة التقرير بخلاف على ان السيف فانه بجنس السيف الذي جرده
وهو حال اي مع علمهم بذلك وحقيقته تام والعامل لم يعارضوا والحراق منديل تلف ليضرب به تنكيره للتحقير ومعنى
اختيار الحد حد السيف ترجيح جانبه مع ايهام انها لحمل طرفه وغرارة ماضيا قاطعا ولا يخفى ما في الكلام من حسن الترتيب
في بيان اعجاز القرآن حيث ذكر انهم لم يعرضوا لما يقارب اقصر سورة منه واحد من البلغاء مع كثرتهم ولم يتوجه الى ذلك طرف
عصبيتهم مع اشتهارهم بالافراط في العصبية والتوجه بالكلية وانهم آثروا السيف وبذل الارواح مع علمهم بان
استعمال السيف العاطل خارج عن منهج الاستعارة غاية الخروج ظم نكث واصله الكثرة والعلو والكواكب الاول مع
كوكب بمعنى مجمع الماء مثل حال سطوع الآيات وظهور المعجزات واضمحلال الملفقات وانطماس المزخرفات بزخير البحر
وطمه على الانهار واشراق الشمس وطمسها للانوار وكل ان يعتبر شبه بلاغة القرآن بالبحر والشمس وشبه بلاغتهم
بالكواكب **قوله** والصلوة على خير من اوحي اليه لم يقل خير الرسل او الانبياء او نحو ذلك ليلائم الصلوة التحميد حيث على
الايحاء ثم ذكر ما هو اصل المناقب ثم الكنية ثم الاسم ثم النسب الى هاشم افضل قريش لفضل العرب افضل الناس ثم بين
كمال الحسب من نباهة الشأن وعلو الرتبة والتثبت بالعصمة والتأييد بالحكمة الى غير ذلك وقدم اللواء مع لؤي
على المنيف مع عبد مناف لان علو القدر فيما بين المنتسبين الى الجد الاعلى ادخل في كمال الحسب وجلالة المحل فان **قيل**
فرع الشيء اعلاه وفرع القوم سيدهم فما معنى في الفرع **قلنا** الفرع ههنا مصدر بمعنى العلو على ما ذكر في
المجمل وفي الصحاح فرعت القوم علوتهم بالشرف او بالجمال وقد يقال انه تجريد انتزع منه سيدا عالي القدر
مبالغة في علو قدره او استعارة مكنية شبهه بشجرة طيبة لها اغصان عالية يقتفيا بظلالها كما تقول زيد مخلب
نشب ومنكب عقل او الفرع مستعار للاولاد اشارة الى شرف اصوله وفروعه وابعد من هذا ان في الفرع صفة
لؤي والفرع هو النبي صلى الله عليه وسلم وذي اللواء صفة هاشم الشادخ الغرة واسعها والغرة البياض في
جبهة الفرس والتحجيل في قوائمها وذلك استعارة للشرف والاشتهار حتى صار عند العرب بمنزلة الحقيقة
اغر ابلج تأتم الهداة به مبارك الاسم اغر اللقب وفي حديث ان امتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين
من آثار الوضوء **قال** الجوهري التحجيل البياض في قوائم الفرس وفرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجيلا الامي
من لا يكتب نسبة الى امة العرب حين كانوا لا يحسنون الخط وخط غيرهم او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وهذا
مدح له عليه السلام وشهادة بنبوته حيث احاط بالمعارف الالهية وعلم الشرائع والاحكام واحوال الامم السالفة
بحيث صار مكنونا في الكتب وان لم تكن كتابتها خداما والاطهار قيل جمع طهر تسمية بالمصدر وقيل جمع طاهر كالنصار
واصحاب واشهاد والحق انه جمع فاعل على افعال لم يثبت حتى قيل ان اصحابا جمع صحب بالكسر بحذف صاحب كنمر

وانما راو صحب بالسكون اسم جمع كنهر وانهار فان قيل في المثل اجناءها ابناءها اي الذين جنوا على هذه الدار بالهدم
الذين كانوا بنوها حكاه ابو عبيد وهما جمع جان وبان قلنا قال الجوهري انما الحق ان المثل جناتها بناتها لان
فاعلا لا يجمع على افعال واما اشهاد واصحاب فجمع شهد وصحب الا ان يكون هذا من النوادر على ما جاء في الامثال قوله
من الاختان والاصهار يريد به ما هو المتعارف عند العامة وان كان موضوع اللغة اعم وتقديم الاختان للسجع ومن
للتبعيضية ويحتمل البيان بان يحمل اقل الجمع اثنين وآله الاطهار ان كان اهل البيت المشار اليه بقوله تعالى
ويطهركم تطهيرا فعطف خلفائه على ظاهره وعطف على جميع المهاجرين والانصار تعميم بعد تخصيص وكثير من الصحابة
خارجون وان كان المؤمنين الاتقياء فالعطف لزيادة الشرف والفضيلة على رضي الله داخل في كل على
كل حال قوله اعلم ان متن كل علم وعموده الذي به القوام وعليه تفرع الشعب والدقايق والنكت واللطائف
بمنزلة الظهر لساير الاعضاء والعمود للخيمة ومعلومات العلم ان حصلت بالتمرن على العمل فربما خصت
باسم الصناعة او بمجرد النظر والاستدلال فباسم العلم وقد يقال الصناعة لما تمرنت فيه صاحبه وتمكن او لما يكون
المقصود الاصلي منه هو العمل وبالجملة الصناعة تتعلق بالعمل ولذا قالوا هي ملكة نفسانية تقتدر بها الانسان
على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بسبب ما يمكن فيها قوله طبقات العلماء
فيه اي في متن العلم واقدام الصناع في عمود الصناعة فعود الضمير الى المتن وما عطف عليه بطريق التوزيع
دون الجمع كما تقول زيد وعمرو قام ابوه وقعد اخوه ولا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير وجوز تساوي
اقدام الصناع اذ ربما يمكن الاطلاع عليه بخلاف طبقات العلماء والشرطية بيان تفسير للتفاوت
ولفظ اذا اليق بالمقام الا ان كلمة ان مؤدية معنى التقارب وقلة التفاوت وعرق العالم لان المعنى ان
سبق العالم بعد العالم الاخر بكل العلم وفي ذكر الخطى والمسافة اشارة الى تشبيه سبق الاقران في الرتبة العقلية
بالحسية تحاك الركب اي تصاكها كناية عن شدة الازدحام وفرط الاجتهاد في المسابقة وضمير ترقى للاقدام وان كان
المعنى على ترقي التفاضل الا انه ام وقوله الى ان عد الف بواحد تلميح الى قوله ولم ار امثال الرجال تفاوتا
لدى المجد حتى عد الف بواحد ولم يقل عد واحد بالف لان العد بالكثرة اولى المحاسن جمع حسن على غير القياس
وكانه جمع محسن والملكة كل نقطة من بياض في سواد او عكسه ونكت الكلام لطائفه ودقائقه التي تفتقر الى تفكر
ونكت في الارض والفقر جمع فقرة وهي حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر شبه بها اللطايف في النظم ويستعار لما هو
في النثر كالبيت في النظم مفعول لم يكشف محذوف اي الاستار والفاعل لجد تهم والمتبادر للمبالغة
كا لاجري كانه او حد عن نوع الوحدة وعدم النظير يستاهل ان ينسب الى ذلك ومن الخاصة متعلق باوحدتهم
ويشبه ان يكون حالا عنه قدم مرجحا للضمير واذا اخرى كالمستغنى عنه ونظيره المحذوف من بني
عدنان بجاجها والاواسط جمع اوسط خيارهم كواسط العقد للجوهرة النفيسة التي في الوسط وفصهم صفوتهم
من فص الخاتم واعادة كلمة الا لئلا يلحظ الواسطة والفص في سلك الاوحدي والاخص ولا
مجانسة وعامتهم اي اكثر الخاصة عماة جمع عام على القياس وساكله غماة وان كان الاستعمال
على العمي والاعمى وهذا استعير لعمى البصيرة ورشح بذكر الاحداق او اريد عمى البصيرة واستعرت

الاحداق للبصاير وضمير حقايقها للغوامض الاسرار وعناة جمع عان اي اسراء الاخلاص لهم وكان عادة العرب اطلاق
الاسراء وجز نواصيهم اذلالا وتشهيرا بذلك قوله ثم ان املاء العلوم يعني ما عرفت ان تفاوت العلماء وتفاضلهم
انما هو بنكت العلوم ولطايفها فينبغي ان يحقق ان اكثر العلوم ليس الا على كل علم التفسير فيكون فيهم التفاوت
باين المفسرين واملاء افعل من ملاء الاناء بالكسر فهو ملآن بمعنى ممتلئ وجعلهن ملوء بالضم عني وافرد
او ملاء بالفتح على انه بمعنى مفعول او بمعنى الكثر ملاء للمقول ما يجمع عن عسف والقريحة الطبيعة وهي اول
ما يخرج من البئر ولا يخفى حسن تلائم الملئ والتمر والقريحة انهضها اقومها بتهر يغلب العوارج جمع عارج
وسوم من الابل والنوس ما تكمل سنه والسلك الخيط وذرقه كناية عن لطف ما فيه من الجواهر قوله علم التفسير
هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد وتناول التفسير اي ما يتعلق بالرواية والتاويل
اي ما يتعلق بالدراية لا يتم لتعاطيه اي لا يتمكن من تناوله ولا يقدر عليه وقيل لا يتصدى به ولا يقصده كما ذكر
في موضع المصدر اي لم يذكر هذا مثل او الحال اي حال كونه مثل ما ذكر الجاحظ في كتابه هذا المعنى وسواه لا يهم لتعاطيه
كل ذي علم وكثير في كلام المص نقل الكلام كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فان قوله فالفقيه الى قوله
ولقد رايت كلام مستطر منجد السوق والصوغ برز على نطاق العرق بالكسر الكعب العتاوي جمع فتوى
اصلها فتيا قال في المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانه جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان
مشكل بذ غلب القصص بالكسر جمع قصة وبالفتح المصدر ابن القرية بكسر القاف والراء المشددة احد الفصحاء
الجماط نقل الكتب القديمة الى العربية قتله الحجاج اسمه ايوب والقرية امه والحسن البصري كان بارع
الفصاحة بليغ المواعظ مولى لبعض الانصار واسم امه خيرة وكانت مملوكة لام سلمة تا حد الحسن اذا
لكي يشكه يتذوقها ويتيد عليه ويتقدم من علا الفعل المفصل عرب آثره رعاية للسجع انحى افعل من نحا
ينحو اذا نظر في النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح وسيبويه هو عمرو بن قنبر مولى بني الحرث بن كعب اخذ
النحو عن الخليل وسوكستانه وعن يونس وعيسى بن عمر وغيرهم واخذ اللغة عن ابي الخطاب الاخفش
وغيره وبحر من اصحابه ابو الحسن الاخفش وقطرب وكان الاخفش من اصحابه اكبر سنا منه وخصمي
سيبويه رايحة التفاح مات في ايام الرشيد اللغات هي الالفاظ الموضوعة جمع لغة كثبة وثبات
واصلها لغى او لغو والتاء عوض والعلجي منسوب اللحيه عبر بذلك عن كثرة ممارسة اللغات وضبطها
واشار الى انه يكفي في علم متن اللغة استعمال اللسان وتحريك اللسان والشرط اعني وان برز
واخواته في موقع الحال والعلل خبر المبتدا اعني لا يتصدى وسجي هذا زيادة كلام ومنهم حال
من احد وتمام على الاقران حصل واستعلى عليه والطلع برع بالضم والفتح فاق علم المعاني علم يعرف
به كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وعلم البيان علم يبحث فيه عن احوال التشبيه والمجاز والكناية
وجعلهما مختصين بالقرآن بمعنى ان معرفة اسرار القرآن ووجه اعجازه تفتقر اليهما كل الافتقار واستعمالهما
فيه فوق استعمالهما فيما سواه من الكلام فكان معرفتهما لا بغيرهما او كانهما له لا لغيره تمهل سبق
او اتاد اي لبث الارتياد طلب الماء والكلاء آونة جمع اوان حينا بعد حين كما جي في قوله تعالى

اولئك عليهم صلوات من ربهم وكفا ازمنه والتنقير البحث والتفحص ومظنة الشي الموضع الذي يظن كونه فيه ومظان المتلين تراكيب البلغاء بعد ان تكون متعلق ببرع وما عطف عليه يحتمل متعلق بآخذ اعال خذ الخطام وخذ بالخطام فقد ربح سان اوحر لغز معنى كان كثير التعلم والتعليم والمناظرة والمدافعة فارسا سلكي مع الخصام بسائر العلوم كالامام في علم النحو متقدم الرتبة في معرفة كتاب سيبويه قال السيرافي هو الذي لم يسبق الى مثله احد قبله ولم يلحقه احد بعده والطريق اليه الاخفش اذ لم يعلم احد قراءه على سيبويه او سمعه منه وانما قرئ بعده على الاخفش فمن قرا عليه ابو عمرو الجرمي وابو عثمان المازني وكان المبرد يقول لمن يريد ان يقراه هل ركبت البحر تعظيما له واستعصابا لما فيه قوله وكان عطف على فيرع مسترسل الطبيعة سهل الوصول الى حقائق المعاني والقبول الجاري مع ذلك اشتعال وتوقدا اي نفوذ في الدقائق فالتوقد تكميل للاشتعال والاسعف للاسترسال يعني لطبيعة كالماء والنار الكي الاشاع الخفية الرمز الايماء بالحاجب الكز المنقبض اليابس الجافي الصلد الجافي النابي بالغ في اشتراط الاوصاف باثباتها ثم نفي اضدادها ثم عاد الى طريق الاثبات فقال متصرفا وسوخر لغز ولا يحتمل مثل هذا التركيب وان كانت القرينة دالة الدربة العادة الاسلوب الفن والطريقة المرتاض الذي تمت رياضة الريض الاهل للرياضة لكن لم يرتض بنات الفكر الا بدبها النتائج على اسم الطاهر فمعنى تلقيها التلقح لاجلها او تلقيحها بما يحصل لغرض الشعوب والفروع وان اريد المقدمات المسبطة بالفكر فالمراد بتلقيحها ترتيبها على وجه يؤدي الى المطالب قد علم بان وتاكيد لقوله قد رتبه الترسيف النظم والتركيب اي طالما وقلما قيل مصدرية والمصدر فاعل اي طال امد فاه الى المضاف وقيل كافة تشغل عن طلب الفاعل ولذا كتبت متصلة ويجوز الفصل كما في قول الكميت وقد طالما يا آل مروان المتم قوله ولقد رأيت اخوتنا في الدين جمع الضمير بعد افراده كما في قوله فوقعت اسالها وكيف سوالنا اشاره الى انهم اخوه لنا معشر العدلية واتى بجمع القلة ولفظ الفيه اشاره الى انهم وان قلوا عددا بالنسبة الى من سواهم فلهم الشرف والفضل والكثرة المعنوية ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا في الدين متعلق بمعنى اخوتنا من معنى التوفق والتظاهر والتعاون كقولهم الاخ في الله والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل والتوحيد لانهم اوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصي والتمكين من الخيرات وسائر ما هو من مصالح العباد وغير ذلك مما هو باب العدل ونفوا الصفات القديمة لما في اثباتها من اثبات القدماء الكثيرة المنافي للتوحيد الجامعين صفة افاضل وعلم العربية يتناول متن اللغة والصرف والنحو وغير ذلك وعلم الاصول الكلام واصول الفقه افاضوا اسرعوا استطيروا استفزوا حتى كانهم حملوا على الطير ما ابرزت ظلم حتى اجتمعوا اي صار تهيجهم وشوقهم سببا لاجتماعهم فليس هذا نهاية للفعل بل اي الكشف وعيون الاقاويل عطف على الكشف والعيون الخيار والاقاويل جمع اقوال وهو جمع

قوله وبها يتعلق في وجوه التاويل مو يتطلب ما يؤول اليه الكلام وحاصله صرف الكلام الى ما هو وما له وذلك باستعمال القواعد العربية والبالغ القرائن اللفظية والمكتوبة وجليز وانما المحظور القول بالراي فيما يتعلق بالسماع كسبب النزول مثلا وسر المراد بالتفسير والاستغفار طلب الاغفار يقال عفوي عن كذا اي عفى منه والاستشفاع طلب الشفاعة يقال استشفعته واستشفعت به اي سالته ان يشفع لي قال مضى زمن والناس يستشفعون بي فهل لي الى ليلى الغداة شفيع جداني ساقني والتضمين معنى الحمل عدي بعلى ما الاجابة اي الامر الذي يحبه اليه وتحبه على خاصه لانه وان كان فرض كفاية لكن الحرص فيه لا يتيسر لغيري فصار بمنزلة فرض العين على والموصول بصلته مبتدا خبره ما ارى ومنهم من يشتهي ان يجعل موصوفه ليكون الظرف اغنى من زيادته صفة لغيري والا كان حالا من خبر المبتدا اذ المعنى لا يساعد على جعله من ضمير عليه قوله فضلا مصدر فعل محذوف يقع متوسطا بين نفي واثبات لفظا او تقديرا لاستطرال العقرعن اعطائه او معنى نحو تقاصر همهم عن ادنى الحدود فضلا ان ترقاه اي لم يبلغه فضلا عن الترقي والقصد الى الاستبعاد الا دنى اعني مدخول النفي بمعنى عده بعيدا عن الوقوع كالنظر الى الفقير وبلوغ الهمم واستحالة ما فوقه اعني ما دخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه كالاعطاء والترقي وهو من ذلك انفقت الدراهم والذي فضل منه كذا اي بقي وفاعل الفعل ضمير النفي اي نفي الاعطاء بالكلية والذي هو من عدم النظر وهكذا نفي الترقي وبقي المقام والاحسن انه لا محل لهذه الجملة وان جعلها بعضهم حالا ومن الخطا في حل هذا التركيب ما قال ان فضلا بمعنى تجاوز وان المستبعد هو عدم النظر وقصور الهمم قوله الى الكلام المؤسس اي فهمه على ما ينبغي والمراد كلامه في الكشف عن حقائق التنزيل ويشير الى ذلك قوله وطائفة من الكلام ومن زعم ان القران لم يحم حول المراد قوله فامليت عطف على فابوا وما بينهما اعتراض لدفع الاعتراض قوله في الفواتح يعني اوائل السور المفتتحة بحروف الهجاء مثل الم والمص وغيرهما وكان اي الملي حاولت بهاي بذلك الكلام المبسوط والمنار علم الطريق يتحرونه يقصدونه ويعتمدون عليه واحتذى المثال اقتدى به صمم العزم صار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم على الامر اذا مضى على رايه فيه وصممت عزمي بالمصحف ولا يقال تمتمها بالتشديد مجاري مصدرا واسم مكان والاجتياز السلوك بكل بلد متعلق بوجدت او بالمصدر والبلد والبلدة واحد فلذا انث ضمير من اهلها فيه تنسكه اي بغية وقد رنا يتمكن من او عقل وتذكير الضمير بالنظر الى اللفظ من وجمع في مثل ما هم بالنظر الى المعنى وتانيث الصفة اعني عطشى الاكباد لكونه جماعة وافراده فعلى مع انه جمع قدم للاسمام بالمسار موصوف مذكر اللفظ مثل حرب وفوج او على التشبيه بفعول مثل فانهم عدو لي متطلعين متشوقين الى ايناسه ابصاره من عطفي معقول من ومن التبعيض وهو كناية عن السرور اي حصل في بعض الارتياح اذا انا للمفاجاة كانه قال فاجات ذلك وهذا وقع جواب لما فانه يكون مثبتا لفظا او معنى بالشعبة خبر المبتدا اي طبت بها ومن جعل اذا مكانية في موقع الخبر جعل الظرف حالا من الضمير في الخبر وهو الكثة والشامة اي العلم المشهور اعطش الناس حال من الشعبة او الاجرام جعل الاضافة لفظية والا فمفعول لما يدل اذ المفاجاة من معنى وجد

وهذا اشبه باخبار المهم المشاهدة المشاغل وبعاس احدة مشرة ولم يستعمل والفضاء الملساء والمهمه
المفازة البعيدة والوفادة علينا اي الورود وجمع الضمير للتعظيم حيث جاوان مثل هذا الامر الوفادة عليه وبالسواع
والاشارة الى ان وفادته لا تكون على وجه بل اخراني من الافاضل فعلت عطف على جواب لما ولا تخلو عن معنى
السببية والمجازاة على المستعمل الشفات لان الحيل والعلل انما نابت منها الوصف لا ذات المتكلم والباء في
صلة على معنى ان العلل عبثت به لكثرة تعلقه بها او للتعدية اي اعوزته العلل بمعنى انه لم يبق له وجه دفع وركايبي
عطف على مدة التمهيد للاخذ في طريقة الشعر اخذت مني السن اي اثرت فيّ ونقصت من قواي تقعقع
تصوتت الشن القربة ارادة جفاف جلده لكبر سنه نامرت كاربت واشرفت العشر الرقاد
ما بين ستين الى سبعين وهو معترك المنايا على ما نطق به الحديث مع ضمان صفة لطريقة او حال
من اخذت اي مقارنا للكلف وولوعي بالتكثر معا ضمنت التي ضمانا اي كلفت به واولعت والتمهيد
التوفيق للسداد وهو الصواب والقصد من القول والعمل فرغ منه اي من الكتاب بعزيمة السلوك او
من الطريقة المأخوذ فيها لكونها عبارة عن الكتاب ولم يقل فرغت اشارة الى ان الفراغ في تلك المدة القليلة
لم يكن الا بمحض توفيق الله تعالى حتى كان لا مساغ لاسناده الى نفسه مدة خلافة ابي بكر رضي الله عنه سنتان
واربعة اشهر وقيل ثلاثة اشهر وتسع ليال يعني كان مقدار الايام في مدة خلافة الخلفاء الاربعة بل في اكثر
فاتفق في مدة خلافة اقصرهم مدة خلافة وتأتى اي الفراغ في تلك المدة والامانة باعتبار الجزء اعني ايه
قوله ما تعبت فيه منه حكم فيه لما وصر منه للكتاب وقيل بالعكس وقيل الاول لها والثاني لله تعالى
والظرف حال من سبا قدم للاهتمام وقيل بالعكس اي ما تعبت منه في سبيل الله تعالى وطلب رضاه
قوله بسورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والاحراز في الاول والختم
والخروج منه ولعدم اختصاصهما بالسورة ونحوها كانت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف
ولكون اول الشيء بعضه والمضاف اليه كله لا سيما الكتاب المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة فالمجموع
الشخصي لا المفهوم الكلي الصادق على الآية والسورة كانت الاضافة بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من
كما في خاتم حديد وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كما هو ردّه وفساده بين ثم وجه
تسمية السورة بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد وسورة الشفاء والشافية ظاهر فلم يبينه اما التسمية
بام الكتاب وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على كليات المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى
وهو ظاهر ومن التعبد بالامر والنهي وهو في اياك نعبد لان معنى العبادة قيام العبد بما تعبد به وكلف
من امتثال الاوامر والنواهي وفي الصراط المستقيم ايضا ومن الوعد والوعيد وهو في الذين
انعمت عليهم والمغضوب عليهم وفي يوم الدين اي الجزاء ايضا وانما كانت الثلاثة اصول مقاصد القرآن لان
الغرض الاصلي منه الارشاد الى المعارف الالهية وما به نظام المعاش ونجاة المعاد وبعبارة اخرى
الى معرفة المبدأ والمعاد وما بينهما من امر التكليف ولهذا كان علم اصول الكلام باحثا عن احوال الصانع
والنبوة والمعاد فان قيل كثير من السور كذلك قلنا لا كذلك فانها فاتحة الكتاب وسابقة

السور قد انطوى على كليات المعاني الثلث بالترتيب على وجه اجمالي لان اولها ثناء واوسطها تعبد وآخرها وعد
ووعيد ثم يصير ذلك مفصلا في سائر السور فكانت منها بمنزلة مكة من سائر القرى على ما روي من انها مهدت
ارضها ثم دحي الارض من تحتها فصارت اما لها فناسب ان تسمى ام القرآن كما سميت مكة ام القرى على ان وجه التسمية لا يلزم
ان يطرد قوله المثاني جمع مثنى او مثناة سميت بها الآيات السبع للفاتحة لانها تثنى اي تكرر في كل ركعة
اي صلوة تسمية للكل باسم الجزء بناء على ان اقل الصلوة ركعتان لنهيه عن البتيراء ويجوز ان يراد انها
تكرر في كل ركعة بالنسبة الى الركوع الصغرى وما ذكر في الفائق من انها تثنى اي تكرر في قومات الصلوة يحتمل المعنيين
اي في كل قومة بالنسبة الى قومة اخرى او مجموع القومات قوله لانها تكون فاصلة هو العبارة ان تكون بطريق
بطريق القصر اي لا تكون فاصلة او مجزية الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة كما هو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله او الاجزاء كما هو مذهب الشافعي رحمه الله على العالم قوله عد انعمت عليهم اي صراط
الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول لا تكون آية واما عد انعمت عليهم آية والتسمية آية
اخرى ليكون ثماني آيات او عد انعمت عليهم الى الآخر آية واول السورة خاليا عن التسمية او مع التسمية آية
واحدة ليكون ست آيات فلم يذهب اليه احد قوله قراء المدينة لا خلاف في ان التسمية بعض آية من
سورة النمل وانما الخلاف في التسمية في اوائل السور ومن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان
تعتبد التواتر في تعريف القرآن بعدهم بلا شبهة لعزارعتها ولما لاح للمتاخرين منهم بالنظر في الادلة انها
من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض
آية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية
من مائة وثلاث عشرة سورة كالآيات المكررة في بعض السور مثل فباي آلاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعي
وعبارة المصنف في تقرير مذهب ابي حنيفة رحمه الله تحتمل الرأيين فاستدلاله باثباتها في المصحف ظاهر في دفع
الرأي الاول وبقول ابن عباس رضي الله عنه في دفع الرأي الثاني الا ان الظاهر انه الى قراءة المدينة والبصرة
والشام وفقهائها انما يناسب الرأي الاول لانه المذهب عندهم حتى قال مالك رحمه الله لا يسن في الصلوة لا سرا
ولا جهرا وكذا قول المصنف وانما كتبت للفصل دون ان يقول انما انزلت للفصل فعلى هذا يكون معنى قوله ليست
بآية من الفاتحة ولا من غيرها انها ليست من القرآن اذ القرآن منفصل الى السور والسورة الى الآيات فلو كانت
من القرآن لكانت آية من سورة وانما فرع الخلاف بانها ليست من القرآن اصلا او انه من اول كل سورة
ولم يعتبر كونها آية فردة او بعض آية من اول السورة وجه انتظام تفريع عدم الجهر بها على انها ليست
بآية من الفاتحة ولا من غيرها كما اشتهر تفريع الجهر على انها آية ولم يوجه الاعتراض بانه لا يلزم من عدم كونها آية
من السورة ان لا يجهر بها لجواز ان يكون آية فردة او بعض آية من اول السورة على انك اذا تحققت فهذا
ليس في معرض الاستدلال بل اختيار ما بنوا عليه ترك الجهر فتامل وايضا تم الاستدلال
بالوجهين ولم يوجه الاعتراض على الاول بانه لا ينافي كونها آية فردة او بعض آية من اول السورة فلا
يفيد اثبات المدعي وهو انها آية من الفاتحة ومن كل سورة ولا ينفي مذهب الخصم وهو انها ليست بآية من

الفاتحة ومن عيرها وعلى الثاني بانه لا يثبت كونها آية من كل سورة على ما هو المدعى الا ان يقال القول بكونها مائة وثلاث عشرة آية لا من السور مما لم يقل به احد قوله والتبرك بالابتداء كما يؤذن بذكرهما فان قيل حتى ان المعنى متبركا باسم الله وان الحديث كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر فما معنى اقحام الابتداء والذكر قلنا ليست الباء في قوله بالابتداء صلة التبرك وانما هو بيان للتبرك بالتسمية اي بابتدائها والبداية بالتسمية وبذكر التسمية فليس منهما كثير فرق قوله فقد ترك مائة واربع عشرة آية من سورة براءة ايضا او اعتبر نزول الفاتحة مرتين مصدرة بالتسمية او اراد الترك مطلقا حتى في اثناء سورة النمل فانه يستلزم ترك الآية او اراد بالترك عدم الاتيان ولو في محل لا ثبوت فيه كسورة براءة ومع بصير المتروك مائة واربع عشرة آية وهذا ضعيف جدا قوله لان الذي يتلو التسمية مقروء يعني ان حرف الجر يدل على ان له متعلقا وليس بمذكور فيكون محذوفا وقرينة تعيين المحذوف في بسم الله هو ما يتلوه فهو معه وهو ههنا القراءة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء مثل الحمد لله فيكون الفعل هو القراءة ولما كان للمتلو ههنا مال من جهة حسنت منه العبارة بخلاف ما اذا قيل في تسمية الذابح ان الذي يتلو التسمية مذبوح فانه لا يستقيم لان التسمية لا تتال الخاص ههنا الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه لها مال في الذكر هو المقروء في الوجود وهو القراءة قوله كما قدر اما جعل التسمية مبتدأ له لاختيار في ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي في الكلام حذف مضاف اي لفظ ما جعل فان قيل ينبغي ان يقدر باسم الله ابتدائي لان المفهوم من الحديث وجوب الابتداء بها ولان الابتداء لعمومه اولى بالتقدير كما عرف في المستثنى المجهول والكون قلنا اثر ذلك لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف تقدير ابتدائي ولان المذكور عند عدم الحذف هو القراءة دون الابتداء كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك والنحويون انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص هذا ولكن قوله بعد ذلك فوجب ان يعتقد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء يشعر بان المقدر ابتدئ فكانه اشار الى الموضعين الى استواء الامرين قوله وقول الاعرابي الاعراب سكان البادية يعني ان قولهم بالرفاء والبنين هو الشائع من العرب وباليمن والبركة قول بعض العرب ومعنى الرفاء الموافقة من رفاء الثوب اصلحه قوله فقلت الى الطعام اي هلموا الى الطعام البيت لشمر بن الحارث الضبي وقيل للفرزدق وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما اي انعم الله ظلامكم من نعم ينعم الا انه حذف النون على سبيل الشذوذ وقال يونس من وعمت الدار اعمها اذا قلت لها انعمي فريق فاعل قال ومنهم حال منه وتحسد بلفظ المتكلم هو المقول والانس يروى بفتح الهمزة والنون وبكسر الهمزة وسكون النون قوله لان الاهم يشير الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر من انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام الا انه لا يكفي ان يقال قدم للاهتمام بل ينبغي ان يبين انه لم كان اعنى به وبم كان اهم ثم ان بعض وجوه الاهتمام الاختصاص قوله فوجب ان يعتقد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء لو الطاء اشارة الى قصر افراد لان ابتداء المشركين باسم اللات باسم العزى

كان لمجرد الاهتمام دون الاختصاص فعلى الموحد قطع شركة الاصنام ومعنى اختصاص اسم الله بالابتداء جعله من بين الاسماء منفردا بذلك وحاصله قصر الابتداء على اسم الله تعالى فالمجرور بالباء هو المقصور دون المقصور عليه كما سبق الى الوهم الا يرى ان معنى قوله تعالى يختص برحمته يجعل رحمته مقصورة على من يشاء دون غيره لا بالعكس ولذا قالوا في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وقالوا ان ضمير الفصل لتخصيص المسند اليه بالمسند نعم قد يدخل الباء في المقصور عليه كما قال ان في الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به والشائع العرفي هو الاول ولكن هذا على ذكر منك ينفعك في مواضع قوله وذلك بتقديمه اي تقديم اسم الله وتأخير الفعل اي ابتدئ بعين لان الاختصاص اسم الله بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتأخير الفعل الذي هو اقرأ فانه يفيد الاختصاص بالقراءة فتقدير الجواب لا يناسب السؤال لانه كان سؤالا عن سبب تقدير اقرأ موخرا واما جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وفيما سبق الجار فامر سهل لان المقصود واحد لا يقال معنى كلامه انه يجب على الموحد ان يخص اسم الله بالابتداء بان يبتدئ به وان كان متعلقا بفعل القراءة لانا نقول لفظ معنى في قوله معنى اختصاص اسم الله يأبى هذا المعنى عند من له ذوق وكذا ترتيب هذا الوجوب على كونهم يبدأون باسماء آلهتهم لان طريق رده ان يقول ابتدئ باسم الله لا باسم غيره لا ان يقول ابتدئ باسم الله لا بالفعل المتعلق هو به قوله كما فعل اي تقديم الاسم وتأخير الفعل لقصد الاختصاص انه لما ادى هذا المعنى بالجملة الاسمية من غير حذف قدم الخبر على المبتدأ افادة للاختصاص فالاستدلال ليس على ان التقديم يفيد الاختصاص بل على انه يجب تقدير الفعل متأخرا ليكون على وفق ما وقع عند الذكر واما دلالة التقديم على الحصر فانما هي بحكم الفحوى والذوق ولا خفاء في ان الكلام انما هو على تقدير جعل باسم الله خبر المبتدأ لا متعلقا باركبوا واذا تقرر هذا فقد توجه السؤال بقوله تعالى اقرأ باسم ربك حيث صرح بتقديم الفعل في مقام الامر بجعل الفعل مقرونا باسم الله ولذا ذكره بلفظ الفاء فاجاب بان تقديم الفعل اي الامر بالقراءة ههنا اهم لكونها اول سورة نزلت على الاصح وما ذكرنا من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل وفي المفتاح ان باسم ربك متعلق باقرأ الثاني ومعنى الاول اوجد القراءة وهذا ربما يشعر بان تعلق باسم ربك بالقراءة تعلق المفعول له على زيادة الباء وليس لكثير معنى وسيجيء من كلام المصنف ان المعنى اقرأ مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ وح فالمقصود وهو وجوب الابتداء بذكر الله دون غيره حاصل وان لم يقدم على فعل الامر اعني اقرأ بل لو قدم لكان المعنى مفتتحا باسم الله اقرأ لا مفتتحا بغيره ولم يفد وجوب اصل القراءة قوله حتى يعد غاية للنفي اي عدم الاعتداد ينتهي عند التصدير بذكر اسم الله بدلالة الحديث وفي زيادة لفظ ذكر اشارة

قوله والدليل عليه اى على ايجاب تقديم الاسم وتأخير الفعل في هذا المقام صح

الى ان ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر اسما من اسماء الله تعالى بل ان يذكر اسم الله وبهذا يندفع ما خطر ببعض الاذهان ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم **قوله** كلا فعل كلمة لا ههنا بمعنى غير الا انه ظهر اعرابها فيما بعدها على صورة الحرف وقد صرح السخاوى بانها فى مثل هذا المقام اسم **قوله** على معنى متبركا يعنى ان اصل التقدير متبركا باسم الله لكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا **قوله** وهذا الوجه اعرب اى افصح وابين فى العربية واحسن اى اوفق لمقتضى الحال لان استعمال الباء فى الملابسة والمصاحبة اكثر من الاستعانة ودلالتها على تلبس اجزاء الفعل بالتبرك اظهر ولان فى التبرك باسم الله من الادب ما ليس فى جعله بمنزلة الالة التى لا تكون مقصودة بالذات واما الترجيح بان فى الاول جعل الموجود كالمعدوم وهو تكلف فليس على ما ينبغى لان مثل ذلك يعد من المحسنات **قوله** من حق حروف المعانى اى الموضوعة لمعنى على ما يقابل الاسم والفعل واما ما يتركب منها الكلمات فتسمى حروف المبانى يعنى ان الاصل فى البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما والعدم هو الاصل فى الحادث ولما تعذر ذلك فى حروف المعانى المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان تبنى على الفتحة اخت السكون فى الخفة وان كانت الضمة باعتبار المخرج هو الكسرة وانما بنيت لام الجر وباؤه على الكسر اما اللام فلئلا تلتبس بلام الابتداء لا سيما فى مثل لهولاء ولهولاء فانفتحت لام الابتداء على الاصل اعنى الفتح وكسرت لام الجر لتكون حركتها على وفق اثرها واما الباء فلانها لازمة للحرفية والجر اى ملاصقة لهما غير منفكة عنهما بمعنى انها لا توجد بدونهما على ما هو معنى اللزوم فى اصطلاح الحكماء وكلا الامرين يناسب الكسر اما الحرفية فلانها تقتضى عدم الحركة والكسر يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد فى الفعل وفى غير المنصرف من الاسماء وفى الحروف الا نادرا كجير واما الجر فللموافقة وهذا بخلاف كاف التشبيه فانها لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر وبخلاف الواو فانها لا تلزم الجر وان لزمت الحرفية اذ قد تكون عاطفة ومن اعتذر بان واو لا تلزم الجر فى نفسها لانها انما تجر لنيابتها عن الباء فقد اعتبر خصوصية القسمية وليس بلازم وح لا يحتاج الى هذا الاعتذار فى تاء القسم لانها بدون الخصوصية لا تلزم الجر وهو ظاهر والحرفية اذ قد يكون اسما كضمير الخطاب ولا يخفى ح ان الكاف ايضا لا تلزم الجر ما لم تعتبر خصوصية التشبيه وكلام الزجاج ان الباء انما كسرت للفصل بين ما يجر وبين ما يجر ولا يكون الا جرا كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف **قوله** احد الاسماء العشرة كانه لم يعتد بايم الله لانه منقوص بايمن واعتذر بانه

مع انه مزيد لان الزيادة توجب تعدد الصيغة كضارب من ضرب بخلاف الحذف كدم فى دمو ولا يخفى ضعفه **قوله** بنوا اوايلها على السكون بحسب التحقيق وما عليه الاستعمال وان كان بحسب التقدير وما عليه العيان ليس بعضها الا متحركة كما صرح به حيث قال واصله سمو **قوله** ليلا يقع عليه الزيادة واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء المخارج **قوله** اذ كان دابهم مشعرا بان ذلك ليس لامتناع الابتداء بالساكن اللهم الا اذا حكيت عن لسانك صرح بذلك فى صرف المفتاح والملخص فى المدات فالامتناع لذاتها لا لسكونها واذا نظرت وجدت الابتداء بالساكن غير مرفوض فى لغة العجم وقد يستدل على الامكان بانه لو امتنع لتوقف التلفظ بالحرف على التلفظ بالحركة ابتداء ضرورة تقدم الشرط على المشروط لكن التلفظ بالحرف ضرورة توقف وجود العارض على وجود المعروض وجوابه منع الشرطية لجواز ان يكون الحركة لازما غير متقدم للحرف المبتدا بها لا شرطا سابقا على انك اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عارض ومعروض **قوله** لسلامة لغتهم يشبه ان يكون السلامة عن اللكنة والبشاعة على رفض الابتداء بالساكن والوضع على غاية الاحكام والرصانة على رفض الوقف على المتحرك لانه يحكى متقلقلا متزلزلا على ما يشهد به الحس السليم **قوله** باسم الذى فى كل سورة سمه الشاعر متعلق بما قبل البيت اعنى ارسل فيها بازلا يقرمه اى تركه الراعى عن الركوب والحمل للفحلة وضمير ارسل للراعى وفيها للابل والجملة صفة بازلا فان قيل الكلام فيما اذا وقعت هذه الاسماء فى الابتداء وسمه ههنا فى الدرج قلنا المقصود انه لما اضطر الشاعر الى العدول عن حكم الدرج واجرا به مجرى الابتداء وصار ناطقا به مبتديا لمراعات بالمرة بل حرك الفاء بالكسر الذى هو اصل احركة الساكن وحركة اصل الذى هو سمو بالكسر وبالضم الذى هو اقوى وحركة اصل الذى هو سمو بالضم ذكره ابن الانبارى وعاف فى الاسم خمس لغات اسم واسم وسم وسم وسم بالضم والكسر وسمى كهدى وبهذا يظهر ان ليس الضم لاتباع الميم اذ لا يحصن لحال ضمها **قوله** واصله سمو بالضم والكسر لا ان يكون محذوف الفاء واصله وسم ومجرد هذا لا يفيد الاشتقاق من السمو ما لم يبين التناسب فى المعنى فلهذا ذكره **قوله** والنبز بالزاى المعجمة والنون المكسورة اللقب الا على من النخذ **قوله** فلم حذفت الالف عبر عنها بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها فى الخط بصورة الالف واتى بالفاء لان السؤال ناش عما سبق لانها لما كانت للابتداء ومن قوا عدهم ان وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج لزم ان لا يحذف بل تثبت كما فى باسم ربك فلهذا لم يقتصر فى الجواب على ان يقول لكثرة الاستعمال بل تعرض لتلك المقدمة المطوية التى هى منشا السوال ثم اشار الى انه لم يترك القاعدة بالكلية

اى التلبس على وجه التبرك

اما انه اعرب اى ادخل فى لغة العرب فلان باء المصاحبة فيها اكثر استعمالا من باء الاستعانة كشف

بل طوّلت الياء ليكون كالعوض كأنهم جمعوا بين الدليلين **قوله** واظهر البينات اى البينات
تسمية الجزء الذي هو العمدة باسم الكل اذ ما عدا البينات مطرح في الدرج **قوله**
والله اصله الاله لا خلاف في ان الالف واللام في الاصل حرف تعريف لا من اصل الكلمة
وجوز سيبويه ان يكون اصله لاها من لاه يليه تستر واحتجب الا ان كثرة الاستعمال
ودوران اسمه في الكلام واستعمال اله في المعبود واطلاقه على الله تعالى رجح جانب الاشتقاق
من اله والحكم بان اصله الاله فذهب اليه الاكثرون ولما كان الاله مع اللام قليل الاستعمال
استشهد بقوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب الدمية الصنم
والصورة المنقوشة والعقيلة الكريمة والربرب السرب من بقر الوحش استعاذ بالله
من الخطاء في تشبيه الحبيبة ولما في ذلك من معنى النفي اتى بلا المذكرة للنفي كما في قوله ابى الله
ان اسمو بام ولا اب ونظيره في كونه في الاصل مع الهمزة لفظ الناس اصله الاناس
ولما لم يكن الاناس ولما لم يكن مع اللام مستعملا في السعة استشهد بايراد على استعماله في
الجملة وهو قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا فحذفت الهمزة من الاله كما حذفت من الاناس
وعوض منها اى جعل عوضا من الهمزة حرف التعريف اعنى الالف واللام على ما هو رأى الخليل او اللام
وتبعته الهمزة كما في التعريف قيل التعويض فيهما جميعا بدليل عدم الاجتماع في الاناس الا ضرورة
وقيل في الله خاصة بدليل قولهم في النداء يا الله دون يا الناس واليه الاشارة في الكتاب
وفي قطع الهمزة بحال النداء لتمحض حرف التعريف للتعويض مضمحلا عنهما معنى التعريف حذار
الجمع بين اداتي التعريف وقد يقال في قطع الهمزة انه يبنى على الوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم ولكون التعويض في الله خاصة قيل المراد ونظيره في حذف الهمزة دون التعويض بدليل انه لم يذكر
التعويض عن هذا التمثيل قلنا ولكنا ذكرنا الهمزة **قوله** والاله من اسماء الاجناس اعلم انه
كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته فكذلك في اللفظ الدال عليه انه اسم او صفة مشتق او غير
مشتق علم او غير علم الى غير ذلك وكذا في شرح هذا المقام من الكتاب حتى اعترض عليه اعتراضات
فاسدة منها انه جعل الاله بمعنى المعبود ثم قطع بانه ليس بصفة وهذا متناقض ومنها
انه مثل لغلبة الاله بالنجم والسنة والبيت والكتاب ولغلبة الرحمن بالدبران والعيوق والصعق
مع ان هذه اعلام والاله والرحمن ليسا من الاعلام ومنها انه جعل الله تارة من الاسماء
الخاصة وتارة من الاسماء الغالبة وهما متقابلان ومنها انه جعل اله بالفتح مشتقا من الاله
والاله مشتقا من اله بالكسر مع تناسب الكل في المعنى والتركيب فيكون تحكما ومنها انه استدل
على كون الاله اسما غير صفة بوجهين احدهما انك لا تقول في اله واحد وهذا ممنوع اذ معنى الاله
المعبود بحق ولا خفاء في صحة قولنا اله معبود بحق وثانيهما ان جميع ما يطلق على الله تعالى
من الاسماء صفات سوى الاله فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وكلها

المقدمتين اعنى الملازمة واستحالة اللازم في حيز المنع اما الملازمة فلان الكلام في اله بدليل قوله لا تقول في
اله ونقول اله واحد فيمكن ان يكون الكل صفات والاسم الموصوف بها هو الله بل لفظ شيء فانه يطلق على
كل موجود فيجري عليه صفات البارى واما استحالة اللازم فلان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان
يضع لشيء الفاظا دالة على ما فيه من المعاني ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا لا سيما مع وجود الصفات
بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشيء لا يستلزم عدمه والجواب عن الاول انه لم يجعل الاله بمعنى المعبود
مرادفا له حتى يكون صفة بل جعله اسما يقع على المعبود ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية وتحقيقه
ان الاسم قد يوضع للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة لخصوصية الذات حتى ان اعتبار الذات
عند ملاحظته لا يكون الا لضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات وذلك صفة كالمعبود ولذلك فسروا الصفة بما
يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهم ومعنى معين والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا
او تقديرا لتبيين الذات وقد يوضع للشيء بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس او مع ملاحظة بعض
الاوصاف والمعاني كالكتاب للشيء المكتوب والنبات للجسم النابت وجميع اسماء الزمان والمكان والالة
ونحو ذلك مما لا يحصى وذلك اسم غير صفة ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان الاول لا يوصف في
يوصف والثاني بالعكس ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني اذ ثبت في الاستعمال اله واحد ولم يثبت شيء اله فلم يكون
والمصنف يشير في كتبه الى ذلك حيث يقول الامام اسم لمن يؤتم به وهكذا في الجميع فليتتبع وعن الثاني بان المراد
التمثيل في مجرد الغلبة فيما له بعض الخصوص سواء الى حد التشخص كما في الله علما او لا كما في الاله والرحمن
والاظهر ان الله من هذا القبيل ذلا ضرورة في جعله علم جنس فالاله كان اسما للمعبود بحق او باطل ثم صار
بالغلبة اسما للمعبود بحق والرحمن كان صفة بمعنى كثير الرحمة ثم غلب على المنعم في الدنيا والآخرة او نحو ذلك
وبالجملة بحيث لا يقع على المخلوق اذ المغلوب قد يكون مرجوحا كما في الاله اذ قل استعماله في الباطل وقد يكون مهجورا كما في
الرحمن حيث لا يطلق على الغير اصلا فالاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق فان قيل من اين علم ان الرحمن ليس
بعلم قلنا من جهة انه يقع صفة وان معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوص مرادفا لاسم الله
وهذا في غاية الظهور وعن الثالث ان معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال
خصوص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم والصعق او لا فيصير اسما غالبا كما لاله او صفة غالبة كالحرم
ثم العموم قد يكون بحسب الاستعمال كالنجم والصعق حيث استعمل في غير الثريا وذلك التشخص وقد يكون بمجرد القياس
كالدبران والعيوق فان قضية القياس ان يطلقا على كل ما يتصف بالدبور والعوق لكن لم يرد الاستعمال
بذلك فالاحد من هذا القبيل الا الاله بحذف الالف والتعويض بمعنى القياس صح اطلاقه على المعبود بحق مطلقا
كالاله الا انه لم يطلق الا على الواحد الواجب تعالى وتقدس فلم يستعمل بمعنى المفهوم الكلي اصلا فهو من الاعلام
الخاصة بالنظر الى الاستعمال ومن الاعلام بالنظر الى الاستدلال هكذا يقال وحاصله ان مثل زيد وعمرو من
الاعلام الخاصة ومثل النجم والصعق من الغالبة ومثل الثريا والدبران والعيوق من الخاصة باعتبار ومن
الغالبة باعتبار والله من هذا القبيل والظاهر انه لا اصطلاح عليه ولا حاجة اليه لان حكمه بالغلبة انما هو

والله علم لذات معين
هو المعبود بالحق تعالى
وتقدس وبهذا الاعتبار
كان قولنا لا اله الا الله كلمة
توحيد اي لا معبود بحق الا
ذلك الواحد الحق صح

الدبران فعلان سمي بذلك لانه يدبر الثريا والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران يخطب الثريا والعيوق يمنعه عنها
والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل بن كلاب
تهلوان

على هذا الاسم من اول وضعه الى الآن في مقابلة لفظ الرحمن وقد استعمل اولا في مطلق المعبود ثم
في المعبود بحق ثم في الذات الخاص الواجب المعبود بالحق تعالى وتقدس والاسم واحد واما الحكم
بالاختصاص فانما هو على لفظ الله بحذف الهمزة في مقابلة لفظ الاله بدونه وقد صرح بذلك حيث قال
الله بحذف الهمزة واشار الى كون غلبة هذا الى حد العلمية وغلبة الاله لا الى حدها بقوله المعبود بحق
والمعبود بحق بعرف الحق وبنكره وايضا الاولى لدلالة قوله مختص بالمعبود بالحق على انه من الاعلام الخاصة
بمعنى انه ليس من الاعلام الغالبة يرشد الى ذلك ما ذكره في سورة ابراهيم صلوات الرحمن عليه ان الله يجري
مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا
وعن الرابع انه استوضح بدليل لاح عليه من نقل او تتبع ان وضع الاله للمعبود مقدم على وضع
أله بالفتح بمعنى عبد وتأله تعبد واستأله استعبد فحكم باشتقاقهما منه ردا على من زعم ان الها
فعال بمعنى مفعول من أله بالفتح الاهة عبد عبادة على ما في الصحاح بخلاف أله بالكسر اي تحير فانه
ليس فيه معنى العبادة بل الامر بالعكس فحال الى اشتقاق الاله منه حيث ثبوت اصل معناه في
الاله دون ان يقول بثبوت معنى العبادة في أله بمعنى تحير وعن الخامس اما عن الاعتراض على
الوجه الاول من الاستدلال فظاهر مما سبق حيث بين الفرق بين الاله والمعبود بحسب الدلالة والاستعمال
واما عن الاعتراض على الوجه الثاني فهو ان مبنى الكلام على ان الله تعالى هو الاله بحذف الهمزة
والتعويض فان كان الاله وصفا كان الله ايضا وصفا وان صار علما كالحسن من العباس
وكذا الكلام في الاشتقاق وجه يلزم ان يكون جميع ما يعد اسماء الله تعالى ويجري عليه وصفا
لا يكون له اسم يجري عليه تلك الصفات لظهور ان الشيء ليس من اسماء الله تعالى وهذا خروج
عن قانون الوضع واستعمالات العرب وهو معنى الاستحالة قال الجزري اذا كان
الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا
من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا
محال **قوله** وكذلك السنة يعني في الاختصاص ببعض انواع مدلوله الاصلي
لكن لا دليل ههنا على العلمية **قوله** مختص بالمعبود بالحق دون ان يقول
بحق كما في الاله اشارة الى ما بينهما من الفرق بالعلمية وعدمها كما مر **قوله**
على كتاب سيبويه قال السيرافي كان كتاب سيبويه لشهرته وفضله علما عند النحويين وكان
يقال بالبصرة قرأ فلان الكتاب وبلغ نصف الكتاب ولا يشك انه كتاب سيبويه
قوله ومن هذا الاسم اي الاله ذهب الى هذا مع قلة استخراج الطين ستة في
الثلاثي مثل ابل بالكسر ابالة قائم في رعية الابل وحذق بمصلحتها لما ان أله بالفتح
بمعنى عبد كانه لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين واملاء الصحاح وكثير من
الكتب فهو ان الاله مشتق منه وهو او فق بالقواعد **قوله**

قوله اسم هو بعض الاله واذا كان الله هو الاله بحذف الهمزة وان صار علما بجكم جري في الاسمية هو
والوصفية والمقصود نفي ما ذهب اليه الجوهري وغيره من ان الاله في الاصل صفة كالحسن والعباس
وسماه من كون الله اسما للمعبود وقد عرفت الفرق بين الصفة وبين ما هو اسم للصفة كالاله والامام
والرداء والازار ونحو ذلك والفارق بحسب الاستعمال الاتصاف به وله **قوله** هل لهذا الاسم يعني الاله
اشتقاق من شيء اذ قد بين الاشتقاق منه والجواب وان افصح ظاهرا على اثبات الاشتقاق بينه
وبين أله بالكسر اذا تحير لكن فيه رمز الى المقصود حيث بين ان في الاله معنى أله دون العكس والمشتق
منه هو الذي يعتبر في المشتقات اصل معناه مع خصوصيات والحاصل هذا وقد يقال ان السؤال عن
الاشتقاق الاكبر وهو بعيد جدا لا يفهم من اطلاق اللفظ ولا يكون محلا للسؤال فان الخلاف في هذا الاسم
انما وقع بحث الاشتقاق الصغير والتمسك بان اصل أله وله ضعيف مخالف لكلام كثير من ائمة اللغة وان قال به
الجوهري والوسلم فلكن همزة الاله ايضا كذلك ولهذا كانت اشارة الى الاشتقاق الاكبر بطريق الجملة الاعراضية
حيث قال ومن اخواته دله وعله **قوله** ان ينتظم الصفتين لم يقل اللفظين تنبيها بان المراد اعتبار
الحسنا التعدد في مجرد الصيغة والهيئة دون المادة وجوهر الحروف كانه قال الصورتين اللتين لهما مادة واحدة
الا يرى الى قول وهيئة هذا الاسم وصيغة أله نوح لا يرد المترادفان ولا يحتاج الى ذكر القيد زيادة قيد
الا تحاد في الحروف الاصول ولا الى الجواب بانه ترك لشهرته او لانه لم يقصد تعريف الاشتقاق بل بيان
ما يحتاج اليه في الدلالة على اشتقاق هذا الاسم **قوله** هل تفخم لام يعني لام الله دون الاله ومعنى
التفخيم ههنا التغليظ على ما هو ضد الترقيق وقد يجيء بمعنى ترك الامالة وبمعنى امالة الالف الى مخرج
الواو والمراد السؤال عن تفخيم لامه في الجملة والا فقد اطبقوا على ان لا تفخيم عند كسر ما قبلها فان قيل
بعد الحكم باطباق جميع العرب عليه لا معنى لجعله دليلا على انه متوارث عن كبرائهم قلنا المراد
العرب الذين شاهدهم ونسمع منهم وقولهم توارثوا المجد كابرا عن كابر معناه كبيرا منهم عن كبير ذكره
الجوهري وفي الاساس نبوة من كابرة فكبره وانا كابر وبالجملة هو حال كقولهم بايعته يدا بيد قال الشاعر
فقد ذكروها كبرا عن اول وتوارثوها كابرا عن كابر وهذا عبارة شايعة لا تتبدل بحسب الحال فاعل
ان كابرا مفعول ثان لورثوه وان جاء ورث متعديا الى مفعولين مثل ورث اباه مالا ذكره في الاساس
قوله والرحمن فعلان فان قيل رحم متعد فكيف يشتق منه الصفة المشبهة ولا
كذلك غضبان وعطشان قلنا المتعدي قد يجعل لازما وينقل الى فعل بالضم فيشتق منه الصفة المشبهة
ذكره المص في الفائق في فقير ورفيع الابرى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات
وكذلك غيره ولكن هذا على ذكر منك **قوله** وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وهذا ما ذكر
في كتب اللغة ان الرحمن ارق من الرحيم وحاصله ان معنى الرحيم ذو الرحمة ومعنى الرحمن كثير الرحمة
جدا واستدل على ذلك بالاستعمال حيث قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا وبالعكس
حيث وقع في الرحمن زيادة على الحروف الاصول فوق ما وقع في الرحيم واما المعربة يقولون ان

الزيادة في البناء تفيد الزيادة في المعنى ونوقض بحذر فانه ابلغ من حاذر واجيب بان ذلك اكثري لا كلي وبان ما ذكره بناء على ان يقع في البناء الا نقص زيادة معنى بسبب آخر كالالحاق بالامور الجبلية مثل شره ونهم وبان ذلك فيما اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصد وصديان لا كحذر وحاذر للاختلاف قوله وهو من الصفات الغالبة لكن لا الى حد العلمية بدليل وقوعه صفة له موصوفا وكونه باعتبار المعنى دون الذات قوله كيف تقول الله رحمن اورده هكذا ليقع الاسم في التركيب مجردا عن اللام فيظهر الانصراف وعدمه قوله قد شرط بعض السؤال ان شرط منع صرف فعلان صفة ان يكون مؤنثه على فعلى وهو منتف في رحمن لاختصاصه بالله فيجب ان يكون منصرفا وتقرير الجواب انه كما انتفى بواسطة الاختصاص العارض شرط عدم الانصراف وهو وجود فعلى كذلك انتفى شرط الانصراف وهو وجود فعلانة فان الذي وقع الاتفاق على انصرافه هو الذي يكون مؤنثه على فعلانة فلا عبرة بانتفاء الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان غير منصرف وههنا لم يطلق اصلا فلم يعلم ان مؤنثه على فعلى ليكون غير منصرف او على فعلانة ليكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل وقيل الاختصاص العارض هو الالحاق باخواته فانها غير منصرفة حتى صار فعلان صفة من باب فعل بالكسر هو عدم الانصراف وان كان الاصل في مطلق الاسم هو الانصراف فان قلت لم جعلت عطشان من نظايره دون ندمان مع انه فعلان من ندم بالكسر قلت فعلان صفة من ندم بالكسر ندامة غير منصرف كعطشان ومؤنثه ندمى كعطشى وانما المنصرف ندمان بمعنى النديم من المنادمة في الشراب فلا يعرف فعلان من فعل بالكسر الا وهو غير منصرف فان قلت المصنف من خشي بالكسر خشيان وخشيانة كندمان وندمانة على ما ذكره المرزوقي قلت بل خشيان وخشي كعطشان وعطشى على ما ذكره الجوهري والترجيح معه قياسا على ما يحقق من صفات الباب على انه لو ثبت ذلك فالاصل هو الالحاق بالاعم الاغلب وقد يقرر الجواب بانه كما جعل بعضهم الشرط وجود فعلى وهو منتف فقد جعل بعضهم انتفاء فعلانة وهو متحقق فهذا القول ان لم يترجح بان تحقق المضارعة لالف التأنيث انما هو بانتفاء فعلانة دون وجود فعلى فلا اقل من التساوي لكن لا عبرة بانتفاء ذلك ولا بتحقق هذا لانه بواسطة الاختصاص والمعتبر من وجود هذا الشرط وعدمه انما هو على تقدير الاطلاق على المؤنث واذا لم يعتبر لزم الرجوع الى الاصل وقد يقال انهما لو اعتبرا لزم اجتماع الانصراف وعدمه فيجب تساقطهما والرجوع الى الاصل فيجاب بانه يجوز الجمع بينهما بان يجوز الصرف وعدمه والاعمال في الجملة اولى من الاهمال بالكلية قوله ومعناها العطف اي التعطف والشفقة والميل الروحاني لا الجسماني فان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان معنى بعض ما يليه فيهما في الاشتقاق وهذا جعل الانعام مسببا عن العطف والرقة لا عن الانحناء الجسماني وانما جعل العطف مجازا عن ارادة الانتقام وهذا عن نفس الانعام اشارة

الى انه كريم رحيم سبقت رحمته غضبه فهو للثواب والانعام فاعل وللعقاب والانتقام مريد وان كان يفضي الى الفعل ثم لا خلاف للمعتزلة في ان الله تعالى مريد وانما خالفوا في حقيقة الارادة وفي كونها صفة زائدة قوله فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين مع ان مقتضيه التفضيلية وحاصل الجواب ان هذا ليس اسلوب الترقي من الادنى الى الاعلى بل من باب التتميم والتكميل لوصفه تعالى بالرحمة فقدم ما دل على الانعام بجلائل النعم لانه المقصود الاعظم ثم ذكر ما يدل على دقائقها ليلا يتوهم اهمالها فلا يسأل ولا يعطى وقيل الرحمن اشبه باسم الله من جهة الاختصاص وزيادة المعنى فكان بالتقديم اولى واما القول بان الرحيم ابلغ لان فعيلا للصفات الغريزية كلكريم وشريف وفعلان للعارض كسكران وغضبان فضعيف لان ذلك ليس من مقتضى فعيل بل من باب فعل بالضم قوله الحمد والمدح اخوان من الشارح في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشترك في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى او تناسب فمجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدل عليه ولهذا جعل نقيضه الذم وقد يقال ان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري بخلاف المدح تقول مدحته على صباحة خده ورشاقة قده ولا تقول حمدته والمحل انما ترك القيد اعتمادا على الاشهر ولان الجميل صفة للفعل وهو بالاختيار فمعنى النعم الانعام بها قوله واما الشكر قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما الشكر فلا يكون الا على النعمة وهو مقابلتها قولا وفعلا ونية وذلك ان يثني على المنعم بلسانه ويدأب نفسه في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقد جمعها الشاعر في قوله افادتكم النعماء البيت فظهر ان المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها ومعنى البيت افادتكم على ثلاثة اشياء مني المكافاة باليد ونشر المحامد باللسان وعقد القلب على المحبة والاعتقاد قوله فهو اعدل شعب الشكر من جهة المورد وان كان اعم منه من جهة المتعلق والحمد كذلك فبينهما عموم من وجه قوله ما شكر الله عبد يعني ان من لم يعرف بالمنعم ولم يجهر بالثناء عليه لم يعد شاكرا ولم يظهر منه ذلك وان اتى بالعمل والاعتقاد وذلك لان المبني عما في الضمير وضعا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعم والابانة عنها ونقيضه وهو الكفران ينبئ عن الستر والتغطية قوله وارتفاع الحمد تعرض لذلك مع ظهوره لان الظرف من جهة المعنى مفعول المصدر واللام للتقوية كما في قولك يعجبني الحمد لله وقد صار مستقرا متعلقا بمحذوف اي كان له مستقر ولما يعرض من الجار والمجرور من معنى الاستقرار يسمونه بالظرف وليتفرع عليه قوله واصله النصب وذلك لان الشايع في نسبة المصادر الى الفاعل او المفعول هو الجملة الفعلية سيما وقد شاع استعمال هذه المصادر منصوبة باضمار افعالها وقد دل بيانه بقوله تعالى اياك نعبد على ان المعنى نحمد الحمد بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار ونون جماعة المتكلمين لكونه مقولا على السنة العباد وانما صح كون العبادة بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان من جهة ان اقصى غاية الخضوع يقتضي الاعتراف بالانعام

التام ووصف المنعم بصفات الكمال ولا جرا ابلغ من ذلك وغايته انه يعتبد زيادة في البيان قوله ما معنى التعريف يعني تكفي في العدول الى الرفع جعله مثل عليك وامثاله فلا بد لتعريف الاسم باللام من معنى وقد توهم الكثيرون انه الاستغراق فاجاب بان معناه الاشارة الى معنى الجنس فان النكرة لا تدل الا على مفهوم الاسم من غير دلالة على تميزه وحضوره وتعينه بانه من بين الماهيات وان كان تعقله لا ينفك عن ذلك لكن فرق بين حصول الشيء وملاحظته وحضور الشيء واعتبار حضوره ومثله العراك في قول لبيد فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فاعل ارسل ضمير العير ومفعوله ضمير الاتن والدخال في الورد ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض ويدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب منه لغير ونغص البعير اذا لم يتم شربه والعراك مصدر في موقع الحال اي معتركة العراك يقال اوردها العراك اي اوردها جميعا الماء والاستغراق وهم لان اللام للتعريف اجماعا ومعناه التعيين والاشارة وهذا ليس في شيء من الاحاطة والشمول الذي هو معنى الاستغراق وهذا ما قال بعض النحاة ونقل عن المصنف ايضا ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثم استغراق ولقد حصر في المفصل فايدة اللام في التعريف في العهد والجنس وبهذا يظهر فساد ما اشتهر ان هذا مبني على مسئلة خلق الافعال فعندنا لما كانت افعال العباد مخلوقة لله تعالى كان جميع المحامد راجعة اليه وعند المعتزلة لما كانت مخلوقة للعباد كانت المحامد راجعة اليهم فلم جميع المحامد لله تعالى ولذا فساد ما قيل ان مثل هذه المصادر من باب الفعل وسادة مسده والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وذلك لان كلا من الوجهين يشعر بانه يقول بكون اللام للاستغراق في الجملة وليس كذلك على ان في كل من الوجهين فسادا اما في الاول فلانه صرح بان في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد بالله واذا اختص جنس الحمد به كان حمد راجعا اليه ويكفي في ذلك كون الكل باقداره وتمكينه وتوفيقه والاسناد بالفرع اليه ولا يلزم رجوع الذم اليه بالاقدار والتمكين من الشرور والقبائح لان ذلك ليس بقبيح وتمام تحقيقه في علم الكلام واما في الثاني فلان المصدر كان في النيابة عن الفعل والقيام مقامه اذ هو المؤدي لمدلوله فلم لا يجوز في المصدر المعرفة الواقع موقعه النايب عنه ان يكون تعريفه باللام لزيادة معنى هو الاستغراق كما ذكرت انه للاشارة الى الجنس مع خلو الفعل عن ذلك فان قيل قد يقع في مواضع من كلامهم حمل المعرف باللام للشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق قلنا التحقيق في هذا المقام انه للتعريف والتعيين والاشارة الى نفس المسمى وهو لام الجنس او الى حصة منه وهو لام العهد ومثله علم الجنس والاول اما ان يقصد به الماهية من حيث هي كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة ومثله علم الجنس كاسامة واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وهو اما ان يوجد قرينة البعضية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل واخاف ان ياكله الذئب فيسمى لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا يوجد قرينة البعضية في

سلام

كل

فصل لام التعريف

وتسمى لام الاستغراق

المقام الخطابية كما في العموم والاستغراق احترازا عن ترجيح احد المتساويين ومثل لفظ كل مضافا الى النكرة وهي العام الاستغراقي على الافق لانه المتيقن في العهود الذهني يكون المجرد وذو اللام بالنظر الى القرينة سواء ولهذا قالوا هو في المعنى كالنكرة لكن بالنظر الى مدلول اللفظ لا استواء لما في المعرف من اعتبار الاشارة والحضور في الذهن بخلاف المنكر ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك منه خلوه عنه قوله للاشارة الى ما هو اولى اي من حيث انها مختلفة الدلالة على المعنى وان كانت النسبة لازمة لها لا خفاء ان الوضع والدلالة هو كالاصل في الالفاظ ومبادئها قوله ومنه قول صفوان هو صفوان بن امية الجمحي اراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف قال ذلك حين استبشر ابو سفيان بانهزام المسلمين يوم حنين في اول القتال فقال غلبت والله هوازن ومعنى يربني يكون مالكا لي مثل سادة يكون سيدا له قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر يعني انه على الاول كان صفة مشبهة بعد جعل المتعدي لازما بالنقل الى فعل بالضم كما ذكرنا قوله ولم يطلقوا الرب لم يذكروه بدون الاضافة الا في حق الله تعالى يعني لفظ الرب بخلاف الجمع كالارباب كما يقال رب الدار ورباب وفي التنزيل ارباب متفرقون ولو اطلقوا الرب في حق الغير فعلى سبيل الندرة وظهور القرينة كقول ابن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء قوله كانه قيل نحمد الله رب العالمين يريد ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف قوله العالم اسم يعني انه مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم او لكل جنس يعلم به الخالق سواء كان من ذوي العلم اولا كالطابع لما يطبع به والخاتم لما يختم به يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك وعالم النبات وعالم الحيوان وليس اسما لمجموع ما سوى الله تعالى بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمتنع جمعه قوله لم جمع يعني مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد لربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما يزعمه بعض الاصوليين من ان مثله يكون للجنس ويبطل الجمعية فانما هو حيث لا يكون عهد ولا هو يصح الاستغراق ومن هذا قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وما قال انه لو افرد لما دل على ان فيهما اجناسا مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كما قيل كتاب الطهارات ففيه انه لما كان موضوعا بازاء الاجناس فلما جمع افاد الدلالة على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكن انما يستقيم اذا كان لفظ العالم لم يطلق على النوع من الجنس المسمى به كزيد مثلا فان قيل ان استغراق المفرد اشمل بناء على ان معنى استغراق الجمع شمول المجموع وهو لا ينافي خروج فرد او فردين

المراد ما صدق الاستغراق

قلنا ذلك انما يصح في مثل له رجل وله رجال واما شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما يتناوله مفرده فمما اتفق عليه ائمة التفسير والاصول والنحو والكتاب مشحون بذلك وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التلخيص وستسمع فيه كلاما ان شاء الله قوله وهو اسم ذكره بالفاء لكونه ناشيا مما سبق انه اسم لذوي العلم او لما هو اعم فعلى الاول ينبغي الوصفية وعلى الثاني كلمة الرحمن وقدم السؤال الاول مع ان طلب جمع بناء لم تصح استماما لشان المعلى والفوائد واجاب بانه جاز جمعه بالواو والنون وان كان شاذ المشابهته بهذا الاسم الصفة من جهة ان فيه دلالة على معنى زائد على الذات وهو كونه يعلم او يعلم بخلاف لفظ الانسان مثلا فانه لا دلالة فيه على ذلك وان كان من مدلوله ما يعلم ويعلم وكانه لم يتعرض للشرط الاخر الظهوره اما على التفسير الاول فحقيقيا واما على الثاني فتغليبا قوله او ما في حكمها يعني ان العلم يتناول المسمى بهذا الاسم يتحقق مفهوم متعدد الافراد فيجمع قوله وملك مع الاختيار لحلول رتبة القارئ بروايته وفصاحته ولفظ المقرو شائعا في الكتاب واستفاضته ومعناه شموله واحاطته لظهور ان الملك اكثر تصرفا واحاطة وسياسة واوفر تسلطا واستيلاء وربايته من المالك ولا يقدح في ذلك انه يقال مالك الدواب والانعام والوحوش والطيور دون ملكها لان ذلك ليس من جهة عدم الشمول واحاطتها لذلك بل من جهة انه انما يضاف عرفا الى ما فيه انقياد وامتثال وتنفذ فيه التصرف بالامر والنهي قوله كما تدين اي كما تصنع وقوله دناهم في بيت الحماسة جواب لما في بيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان من صرح الشيء بمعنى انكشف وعريان كشفه عنه والظهور والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق منا ومنهم سوى العدوان على الظلم الصريح وتجاوز والاخذ بالانصاف الى استعمال الظلم جازيناهم بمثل ما ابتدانا به قوله ولهذه الاضافة اي لاجل هذا جنس من اجناس الاضافة والسؤال عن اضافة يوم الدين الى مالك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان الفعل بمحل الا زمان بمعنى الصفة فيكون معنوية مثل الكرم مالك العصر وكريم الزمان وحسن البلد وانما اللفظية هي اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه قوله مجرى اسم مفعول من الاجراء وقع حالا من الظرف ونحوه اي لا يجوز مصدر له او اسم مكان وهذا الحال بيان لطريق الاتساع اذ معناه جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به وهو مجاز حكمي حيث جعل الليلة مسروقة ويوم الدين مملوكا وكذا الاضافة في مكر الليل والنهار حيث جعل الليل والنهار ماكرين فهو من اضافة المصدر الى الفاعل المجازي والكل بمعنى اللام والقوم بان الاضافة قد تكون بمعنى في اخذ بالظاهر الذي عليه دون التحقيق الذي عليه علماء البيان ومنه ما قال صدر الافاضل ان قولهم الاد في ثابت العذر بمعنى في تدريس فلذا لا يجعل اضافة مالك يوم الدين بمعنى في ليكون معنوية بلا خفاء قوله ومعناه مالك الامر كله يعني ان الظرف ان اجرى مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى والمفعول محذوف يشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص وقوله تعالى لمن الملك اليوم بمعنى ان الملك يومئذ كله لله ولا ملك ولا مالك سواه ولم يحذف في يا سارق الليلة اذ لا عموم ولا قرينة خصوص وانما اسم الفاعل هنا لاعتماده على حرف النداء كما في قوله يا ضاربا زيدا ذكره صدر الافاضل وانما اذا كانت الاضافة حقيقية فلا خفاء في جواز العمل في الظرف فلذا قال معناه مالك الامر كله في يوم الدين كما يقال مالك عبيده امس او زمان مستمر

فان قيل قد ذكر في قوله وجاعل الليل سكنا انه اذا قصد باسم الفاعل زمان مستمر تحتمل الاضافة لفظا فلما الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والاتية والحال فتارة يعتبر جانب الماضي فيجعل الاضافة حقيقية وتارة جانب الاتي والحال فيجعل لفظية والتعويل على القرائن والمقامات وفيه نزاع كلام نذكره في سورة الانعام قوله وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين فان قيل التقييد بيوم الدين يأبى الاستمرار لكونه من كامل الاستقبال قلنا معناه الثبات والاستمرار من غير اعتبار حدوث وفي مثل هذا المعنى لا يمتنع ان يعتبر بالنسبة الى يوم الدين كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين ومثله لا يجعل عاملا او المراد انه يجعل يوم الدين لتحقق وقوعه بمنزلة الواقع ويستمر مالكيته في جميع الازمنة واما في الوجه الثاني وهو ان يكون بمعنى الماضي اي ملك الامور في يوم الدين فخصص بالماضي ثم يستعمل في المستقبل المشبه به في تحقق الوقوع فلا يكون اسم فاعل بمعنى المستقبل ليكون عاملا بل بمعنى الماضي لكن مستعملا في معنى مجازي هو المستقبل المشبه بالماضي فان قيل ما ذكر من الاتساع وجعل الظرف لفظا يجري مجرى المفعول به صريح في ان هذه اضافة الصفة الى معمولها فتكون لفظية قطعا قلنا المراد به اضافة الى ما هو مفعول من جهة المعنى كما في مالك عبيده امس او اضافة الى المفعول اي الى ما تعلق به تعلق المملوكية بحيث لو كانت الصفة على شرائط العمل لكانت عاملة فيه قوله وهذه الاوصاف يعني انها ليست باجنبية بين البيان والمبين بل مبنية على ما وضح اولا من اختصاص الحمد بالله وكونه الحقيق بالحمد دون ما سواه بمعنى انه منه المبدأ واليه المعاد وبه البقاء فلا احق بالحمد منه ثم بين كيفية الحمد فاول الصفات الربوبية بالاخراج من العدم وافاضة الوجود وسائر الاسباب والالات فكان ذكر الرب انسب وثانيها المجازاة بالثواب والعقاب فكان ذكر المالكية انسب ولم يكن في شيء فموقعه على اختصاص الحمد به اي قصر الحمد عليه بدلالة لام الجنس كما في قولهم الكرم في العرب سماع لام الاختصاص وقصر انه الحمد وبه لله اي الحمد به حقيق لا بغيره ولو عكس لصار المعنى انه بالحمد حقيق لا بغيره لكن كان الحمد حقيق به فهو حقيق بالحمد فلذا قال لم يكن احد احق منه بالحمد بمعنى انه احق من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا يسع المساواة الا يرى ان قولهم لا افضل في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل ثم لا يخفى ان حق العبارة ان يقال على اختصاصه بالحمد على ما سبق قوله اياك ضمير منفصل المحققون كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر وقال الزجاج والسيرافي ايا اسم ظاهر واللواحق مضمرات اضيف اليها ايا كان ايا بمعنى نفسك وقال قوم من الكوفيين اياك واياه واياي بكمالها اسماء ولا تركيب فيها واخرون منهم ان العماد هي اللواحق وايا دعامة لها لتصير بسببها منفصلة وكذا في انت التاء ضمير وان دعامة والى هذا مال بعض البصريين ومذهب الفراء ان انت بكماله والمحققون على ان الضمير هو ان واللواحق حروف واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف لمجرد الخطاب على الصحيح فلهذا جعله المقيس عليه دون اللواحق بان اذ لا لجاج قوله فاياه اي يا الشواب اي فليبخ نفسه عن الشوب لله وهذا وان كان

تحقيق لفظ اياك

شاذا من حيث الاضافة الى المظهر لكن فيه دلالة على ان من ابا واللواحق اضافة وقولهم فسي شاذ زيادة تحقير له
وتضعيف كقوله أفغير الله الآية فان قلت لو كان التقديم المتقدم في الآيتين للاختصاص لكان مدلول
الكلام انكار اختصاص الغير بالعبادة والربوبية وسؤاله يفيد التبرك بل بما يفيد جواز ميا بها على ما تقرر عندهم
من ان النفي اذا دخل في كلام فيه قيد توجه الى القيد خاصة وافاد ثبوت اصل الحكم قلت قال انما يكون
اعتبر القيد اولا ثم نفي واما اذا اعتبر النفي اولا ثم قيد فلا والتعويل على القرائن فهنا اعتبر النفي والانكار
ثم الاختصاص فكان للاختصاص الغير بالانكار بمعنى ان المنكر هو الامر بعبادة الغير الا ترى ان قولنا ما زيدا
ضربت وما انا قلت هذا معناه ولكن ضربت غيره وقاله غيري ولو كان لنفي الاختصاص لكان المعنى ولكن ضربته
وغيره وقلت انا وغيري وان قوله تعالى وما هم بمؤمنين لتأكيد النفي لا لنفي التأكيد وسيجي لهذا زيادة تفصيل
ان شاء الله قوله والمعنى نخصك بالعبادة ونجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهو الاستعمال العرفي
ولو قيل نخص العبادة بك كان استعمالا عرفيا قوله وهيهات يقلب الهمزة هاء اكثر الهاء وفتحها لغتان
والبعث على ما في الكشاف من قصيدة اولها تجرك من وادي اشيقر حاضره والوى بعاني الخيام اعاصره
قوله اقصى غاية الخضوع جعل للخضوع غايات واللفظ عاما فيها فصحت الاضافة قوله هذا يسمى
الالتفات في علم البيان لما دل السؤال على توهم استبعاد واستنكار اجاب بانه ليس مستبعد بل هو مشهور
فيما بين علماء البيان له اسم معين وانواع متعددة وامثلة كثيرة وفوائد جمة واراد بالبيان ما هو العلوم
الثلاثة على ما هو اصطلاحه في مواضع كثيرة اما الاسم فماخوذ من التفات الانسان يمنة ويسرة واما الانواع
فستة باعتبار الانتقال من كل من الطرق الثلاثة اعني التكلم والخطاب والغيبة الى الآخرين الا ان المص اقتصر على ذكر
الاشهر الاكثر واما الامثلة فكثيرة جدا ولم يذكر مثال الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ما نحن فيه مثال
له واما الفائدة فمن مطلق الالتفات وهي ان يرجع لاحدهما الى المتكلم وهو قصد التفنن في الكلام والتصرف فيه
بوجوه مختلفة من غير اعتبار لجانب السامع والثاني الى السامع وهو حسن تنشيطه واللطف ايقاظه فقوله ولان
الكلام عطف على ظرف مستقر اي وذلك كائن على افتنانهم وكائن لان الكلام ولى جريات الالتفات ما يناسب
المقام بخصوصه وهذا معنى قوله وقد تختص مواقعه بفوائد ومن جملة فوائد هذا الالتفات التنبيه تعليق العبادة
والاستعانة بصيغة الخطاب اشعارا بان ذلك انما هو لاتصافه بتلك الصفات المذكورة وتميزه بها لما تقرر عندهم
من ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكان التعليق بلفظ اياك بمنزلة التعليق بمن له بلفظ المتميز بتلك
الصفات وهذا كما ذكر في فائدة اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم وفي المفتاح
ان فائدة الالتفات التنبيه على ان القراءة يجب ان يكون عن تامل وحضور قلب بحيث يجد القارئ من نفسه محركا
على الاقبال على المنعم يزداد ذلك المحرك بحسب اجراء الصفات على المنعم الى مقام الحضور والمشاهدة
حتى يعبد ربه كانه يراه ويشاهده ويخاطبه في الصباح عن عبادته قوله في ثلاثة ابيات ظاهر قوله ان الالتفات
الاول في تلك حيث ترك التكلم الذي كان مقتضى الظاهر الى الخطاب فالالتفات عنده مخالفة مقتضى
الظاهر بالتعبير عن الشيء باحدى الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر او بعد ان يكون مقتضى الظاهر التعبير

لدخول الباء على المقصور عليه دون المقصور

وهذا الذي اختاره صاحب المفتاح ومنهم من يقتصر على الاول ويرى الالتفات في تلك الابيات التعبير بطريق التكلم ومنهم
من جعل بان الالتفات الثلاث بهذا المعنى في الابيات الثلاثة فزعم ان الاول في بات حيث انتقل من الخطاب الى الغيبة
والثاني في ذلك انتقالا من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم وبعضهم نبه ان حرف
الخطاب ليست عبارة عما عبر عنه بالضمير السابق فجعل في جاءني التفاتين احدهما من الخطاب السابق والآخر
من الغيبة وكلاهما فاسد وكلامه في مواضع يشعر بان احد اقسام التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه كما في
تطاول ليلك التفات وسيأتي اطلاق الالتفات على معنيين آخرين قوله بالاثمد صح بفتح الهمزة وضم
الميم اسم موضع واما الاثمد بكسر الهمزة والميم فهو الكحل الخلي الخالي من الهم لحال من ليله لا متعلق بيات العاير العوار
وهو القذى الرمد الذي تلفظه العين وهو الرمد قوله اياك نخص معنى ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام
ليكون المعنى لا نعبد غيرك اذ لو كان للاختصاص لكان المعنى نخصك بغيرك وليس هذا معنى اياك نعبد وان كان
مفيد النفي الشركة قوله مرتبة اي من جهة رتبهم فوجه السؤال ان الاعانة امر مقصود محتاج اليه في اداء
العبادات فينبغي ان يقدم طلبها على العبادة التي هي تقرب وتوسل فاجاب بان تقديم الوسيلة
على تقديم طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق المحتاج ومبنى هذا
الكلام على تعميم الاستعانة واما اذا اريد بها الاستعانة على اداء العبادة فوجه تقديم العبادة ظاهر وهو
انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وان كان طلب المعونة على الشيء مقدما عليه وقد يقال ان تقدم
جهته لها معتبرة بمعنى ان الاستعانة يحتاج اليها من جهة العبادة اي لاجلها وسبب تحصيلها فوجه
السؤال بانه ينبغي ان يقدم الاستعانة ظهور ان طلب الاعانة على الشيء يكون قبله فاجاب بان الوسيلة
قبل الحاجة وفساده ظاهر لما فيه من جعل الشيء وسيلة الى طلب الاعانة على تحصيله لا يقال تجعل
بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول مع ما فيه من المتقرب به والمحتاج اليه من جهته
الا بتكلف قوله ليتناول كل مستعان فيه اي عليه وهما منتظمان والعموم مستفاد من الاطلاق مع عدم
قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح وكذا الكلام في قوله واطلق الاستعانة ليشمل كل الاستعانة يعني بناء على
امتناع الترجيح وهذا ما يقال ان حذف المفعول قد للتعميم قوله ليتلاءم الكلام اي لتناسبه واتصال جمله
حيث مع اياك نعبد سابقا الجمل واياك نستعين طلبا للاعانة على العبادة واهدنا بيانا للاعانة فكانت
الجمل الاربع التي اشتملت عليها الفاتحة وعلى هذا يكون الاطلاق لمجرد الاختصار والدلالة العرفية لا لانه
التلاؤم يحصل بالتعميم ايضا لشمول الاستعانة على اداء العبادة لانا نقول ليس هذا من التلاؤم
والاتحاد بالجزئية في شيء قوله هدى اصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار يحمل على الفرق من جهة
المعنى من المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وبالجملة فلا كلام في ان معنى هديته الطريق وهديته للطريق والى الطريق
وقد يفرق بينهما بان معنى الاول الايصال والثاني اراءة الطريق المفضي الى المقصد والايصال وهدايته الى الله تعالى خاصة ومعنى
الثاني الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي عليه السلام مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن
مثل ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم قوله وهم مهتدون حال من الفاعل المحذوف للمصدر اي طلبهم

صح

لا تخفى

هدايته ودليل استبدائهم العبادة والاستعانة وجه الاشكال انه لا معنى لطلب الحاصل ومبناه على
ان المراد بطريق الحق اي طريق الاسلام واما اذا اريد الطريق الى ساير المطالب والكمالات فلا اشكال وفي الجواب
ان الزيادة او الثبات غير حاصل فاسند طلب له ولا خفاء في ان زيادة اهدنا منذ الى اللفظ على حقيقته واما
التثبيت فالاظهر انه مجاز والالطاف هي المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا ينتهي
الى الالجاء والقسر وفيه اشارة الى ان الهداية ليست خلق الاهتداء او زيادته كما هو راي اهل السنة
قوله وصيغة الامر يشير الى انها موضوعة لطلب الفعل سواء كان على سبيل الاستعلاء فايجاب او
ندب او التضرع فدعاء او التساوي فالتماس ولا مجاز في شيء من ذلك قوله وقراءة عبد الله هو عند الاطلاق
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله لانه يشترط السابلة اي يبتلع ابناء السبيل المختلفين وقيل لانهم
يسترطون الطريق وكذا اللقم بمعنى انه يلتقمهم او بالعكس قوله لاجل المطابقة يعني انها مستعلية فتوافقه
الصاد لكونها من المستعلية بخلاف السين فانها من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل قوله كما قالوا في الابدال
في المزدكر اجيب بان المصرح بكسر العامل اقل قليل بل ربما لا يوجد في غير مضارع قوله ما فايدة البدل
اي ذكره بوصف البدلية والتبعية وهلا اقتصر عليه استقلالا مع انه المقصود بالنسبة فاجاب بان
فايدته التاكيد لما فيه من التكرير والايضاح لما فيه التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال وتمييز عن التاكيد
وعطف البيان بانه المقصود بالنسبة دونهما وما ذكرنا ظاهر افادوني الاشعار بالرجوع والمعلى تقدير الحكم كما هو
بخط المصنف فيه او من المستكن في المعين قوله لان من انعم الله عليه يعني اطلق الانعام ليعم ويشمل
على ما سبق او لكل تستعين لان المراد بالذين انعمت هم المؤمنون وهم منعم عليهم بكل نعمة اذ الاسلام هي النعم
كل النعمة قوله على معنى ان المنعم عليهم يعني اذا جعل بدلا ففايدته البيان والايضاح واذا جعل صفة فمعناه
الجمع بين نعمة الايمان ونعمة السلامة من الغضب والضلال حيث اثبت الاول بطريق الصلة والثانية بطريق الصفة
وعلى طريقة المعتزلة ينبغي ان تكون هذه الصفة للتاكيد دون التقييد الا ان يحمل الايمان على مجرد التصديق قوله
لا توقيت اي لا تعيين لان تعيينهم الاحوال كان بالاوقات يعني كان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة من حيث الوجود
في ضمن الافراد ويدل القرينة على ان المراد به البعض فهو في المعنى كالنكرة وكذلك كالاسم الموصول وح يجوز ان يعتبر جانب
اللفظ فيوصف بالمعرفة كما اذا جعل غير المغضوب عليهم معرفة بناء على الاشتهار المنعم عليه بمغايرة المغضوب
عليه كما في قولنا عليك بالحركة غير السكون لزوال ما يمنع تعرفه بالاضافة وهو التوغل في الابهام ويجوز ان يعتبر جانب
المعنى فيوصف بالنكرة كما اذا جعل غير المغضوب عليهم نكرة وبالجملة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
فمضيت ثمت قلت لا يعنيني اي على لئيم من اللئام يسبني اذ لا مرور على الكل ولا دلالة على التعيين لكون اللام للاستغراق
او العهد فيسبني صفة لا حال اذ ليس المعنى على انه يمضي عن سبه حال المرور بل عن ذلك دابه
وهجيراه فالمناسب ان يحمل ما يدل على احوال الذات دون هيئات الفعل وبه كمال الحلم والاغضاء فقوله
فمضيت بمعنى امضي عبر عنه بلفظ الماضي تحقيقا لمعنى الاغضاء والاعراض وثمت حرف عطف لحقتها
التاء وذلك في عطف الجمل خاصة فان قيل لا يصح الحال اصلا اما لفظا فلكون اللئيم نكرة واما

لان استضعفوا له مسافة مشهورة وسواء ... ان يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فان دفع ح

فالفايدة هو التاكيد لكن مع جهتين احدهما التكرير والاخر الايضاح والتفسير وذكر غير واقع حال من ضمير ح

لانهم يصلون الى كمال الصلاح من جهة الايمان والعبد بواسطة الكبر والفسق يخرج من الايمان

ثمة حرف عطف لحقها التاء

واما معنى فلاحتمال انه يغضي عنه حال السب لمانع عن الكلام ثم كافيه بعد ذلك قلنا هو معرفة وفاقا غاية
انه في المعنى كالنكرة والمقصود حال السب على تقدير الحالية هو المرور لا الاغضاء عن اللئيم فقوله ولان المغضوب عليهم
عطف على مقدر اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ولان فحاصل الجواب انا لا نسلم ان غير
المغضوب على تقدير الوصفية للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة وهذا الكلام منتظم حسن الترتيب فما قال
انه اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل لقد امر على اللئيم
يسبني خارج عن قانون التوجيه ثم يتوجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كما في اللئيم ولا
كذلك الموصول هيهنا فانه للعموم وكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه فلذا اخره قوله وهي قراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم نسبت اليه عليه السلام اذ لم يتواتر بالطريق الى واحد من القراء السبعة والا فالكل قراءته
عليه السلام قوله والعامل انعمت يشير الى ان مثل هذا ليس من اختلاف العامل في الحال وذي الحال اذ العمل
في مجموع الجار والمجرور عمل في المجرور بمعنى انه خارج عن المعمولية على ان التحقيق ان المنصوب المحل والمرفوع المحل
هو المجرور فقط لان اثر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم وبهذا يندفع ما يقال ان الاسناد
اليه من خواص الاسم والجار والمجرور ليس باسم قوله وازال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام
وكذا ان يفعل والحاصل انه اذا اطلق على الباري تعالى ما هو حقيقة في الاعراض النفسانية المستحيلة
عليه يحمل على ما هو غاية فيه كالترك في الاستحياء او سبب كارادة الانتقام في الغضب او مسببه كالانعام
في الرحمة او نحو ذلك قوله وما ذكره ابن جني من ان اسناد النعمة اليه بطريق الخطاب تعريضا والتحرف عن ذلك الى الغيبة عند
ذكر الغضب تنزيها كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب قوله لم دخلت لا سؤال عن وجه الصحة لا عن
الفايدة والا فالفايدة هو التاكيد والتصريح بتعلق النفي لكل من المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا قيل ما
جاء زيد وعمرو فلذا يسمى مزيدة والكوفيون على انها بمعنى غير وما ذكر في تحقيق معنى النفي في غير من التقدير
لا المغضوب عليهم فكلمة لا فيه عاطفة لا خلال المعنى ولا وجه سوى ان يكون بمعنى غير قوله اما زيدا
لا ضارب فقدم فيه معمول اسم الفاعل المنفي عليه وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون
لا ولم ولن وذلك لان ما تدخل على القبيلتين فتشبه الاستفهام ولم ولن يختصان الفعل ويكونان كالجزء منه واما
لا وان دخلت على القبيلتين الا انها حرف متصرف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها مثل جئت بلا شيء
وان اريد ان لا يصح فجاز العكس ايضا فان قلت هب انه يصح التقديم في مثل زيدا لا اضرب
لما ذكرتم لكن ينبغي ان يمتنع في مثل اما زيدا لا ضارب لانه اسم بمعنى غير على ما صرح به السخاوي غايته
انه جعل اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف نحو جاء بلا شيء ورايت لا فارسا وفي التنزيل لا
فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية ولا بارد ولا كريم قلت بعد تسليم الاسمية يجوز التقديم
نظرا الى صورة الحرفية قوله امين صوت اي لفظ ليس كلمة بل اسم الا انهم يعبرون عن مثل هذه
الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت وقوله اسم الفعل الذي هو استجب تحقيق لكونه
اسما ح ان مدلوله طلب الاستجابة كاستجب فيعني ان دلالته على المعنى استجب ليست من حيث انه موضوع
لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع

لفعل دال على طلب الاستجابة من استجب كوضع ساير الاسماء لمدلولاتها وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كانقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فنجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء لغير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين موضوع بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا ليطلق و يقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل المقصود به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون آمين مع انه اسم لاستجب كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو اسم لاستجب الذي هو امر ولما كانت ائمة اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها المصادر الشاذة مسد الافعال وان جعلها اسماء للافعال ومفيدة معانيها قصر للمسافة وهذا قال الزجاج ان امين حرف موضوع موضع المنصوبة السادة مسد الافعال سيما التي لا افعال لها ولا تصرف فيها حيث بنيت واعربت تلك

قوله امين طلب الاستجابة لقوله فزاد الله ما بيننا بعدا قدم للاتمام وصدر البيت تباعد عني فطحل اذ دعوته ورؤي لقيته وردى سالته وفطحل اسم رجل انه كالختم يعني انه يمنع من الوعاء فساد الخشية كان الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير قوله لا يقولها الا مام الثالث بتاويل الكلمة ونحوها لانه الداعي يعني بقوله اهدنا قوله لم تنزل بالنايب لانه مسند الى مثلها يعني سورة تماثلها وليس في القران ايضا سورة لغوى تماثلها في الفضيلة وقوله على قوله بل الى مثلي وما اشتهر من ايه الحديث ان الاحاديث الواردة في فضايل السور موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا الحديث واكثر المفسرين اوردوها في اوايل السور ترغيبا وقال المصنف اوردها في اواخرها لان الفضايل اوصاف فتاخر وعن الصغاني وضعها رجل من اهل عبادان حسبا في قراءة القران وقد اعترف بذلك قوله في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء المكتب وضعا ابتداء اولانه موضع الكتاب اي الكتبة جمع كاتب

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تهجى بها في الاساس هو تهجو الحروف وتهجيها وتهجاها تعددها ومن المجاز هو يتهجوه يتعدد فيه معايبه والباء للصلة والالة كما نقول الخشب الذي يضرب به على حذف المفعول بلا واسطة والمعنى تتهجى بها الحروف تعددها وحملها على التهجي اي نتهجى بها كالمجوة منه وهو لان ذلك انما هي المسميات لا الاسماء قوله المبسوطة المنشورة من بسط الشي نشره بمعنى انها منفردة متفرقة لم تركب منها الكلم ومنه البسيط في عرف الحكماء لما يقابل المركب قوله سمي به ضمنا التسمية بمعنى ذكر الشي باسم وقد يعدى التسمية بمعنى وضع الاسم كما في قوله وقد روعيت في هذه التسمية اشارة الى ما دل قوله انها اسماء مسمياتها كذا واسماء لكذا ولفظ ضمنه بغير افصاح الهاء وانما كتبت على تقدير الوقف كما هو قانون الخط قوله وهي ما المسميات حروف وحدان جمع

واحد كراكب وركبان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة على ما هو قانون الاسماء المتمكنة ليكون لها ابتداء ووسط وانتهاء يعني ان الواقع كذلك لا يكون بمعنى ان المسمى لو لم يكن حرفا لجرف فبان اولا لو لم يكن عدد حروفه اولا الاسم ثلاثة بل اثنين لم يجر في التسمية طريق الى الدلالة على المسمى واما آخر هذه العبارة ولم تقل ثلاثة لانه لم يبق بعد ان مثل آ با بلا ثاني ام لا وانما ينبغي مما يجي ذكره ان مجرد التعدد في حروف الاسامي كاف في المقصود وربما يعلل انه لولا الثلاثة لم يجر الطريق بهذا الوجه وهو ان يكون المسمى صدر الاسم لانه انما يقال غالبا حيث يكون الباقي بعد الصدر اكثر منه

قوله فلم يغفلوها اي لم يتركوا تلك الطريقة او تلك الدلالة او لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عاطلا عن الدلالة ومعنى هذه الدلالة ان يكون المسمى بعينه او ببعضه جزاء من الاسم كما في اسماء الحروف وكلمة البسملة ونحوها والآفي كل اسم موضوع دلالة على المسمى قوله الا الالف يعني ما هو اسم المدة كوسط قال واما ما هو اسم للهمزة كالتعال الف الوصل والالف واللام للتعريف ونحو ذلك من الاسامي مصدر بالمسمى والى هذا يذهب المصنف حيث جعل الالف ما وقع في اوايل الحروف

قوله وليتها العوامل اي قاربتها قوله الى ذاته اي مدلوله من غير اعتبار ما يطرأ عليه من معاني الفاعلية والمفعولية والاضافة وفيه اشارة الى اطلاق اللفظ المفرد يكون لا خطار المعنى ببال السامع واحضاره عنده اذا كان عالما بالوضع قوله من تاثيرها اي كانت للتبعيض فالمعنى شي من آثار تاثيرها ومن جهل التاثير عين الاثر اي شيئا من آثارها فالاثر ظاهر وان كانت للابتداء اي شي جاهل من تاثيرها فكانه هو الاثر قوله اغفال جمع غفل فلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها ولما في اغفال من معنى الفعل تعلق به من قوله كالوقع ما كافة وفاعل وقع ضمير انها حروف وقيل هو موصولة اي زعما مثل الزعم الذي وقع قوله وذلك اي البرهان النير ان الصادق عليها حد الاسم دون الحرف وانه يعرف بها علامات تخص الاسم مطلقا او بالاضافة الى الحرف اذا لا اشتباه لم يقع الا في ذلك وان الموثوق بهم من ائمة العربية صرحوا بانها اسماء وسكت في الاشارة الى التعريف عن قيد عدم الاقتران بالزمان لوضوحه وعدم الاشتباه والاختلاف فيه على ان قوله لا فضل فيما يرجع الى التسمية من الدلالة لبني بما يشعر به قوله وبالتفخيم موضعها امالة الالف لتطرح الواو وقد تحرى في الالف المنقلبة عن الواو كالصلوة في كهيعص

قوله وجميع ما للاسماء اي ما يخصها كالتثنية والنسبة والنداء والاجمعة والثبوت للاسماء لا يوجب الاسمية قوله وقال اي ابو علي فاذا كانوا اي العرب قد امالوا ما لا يمال من الحروف من البيان دون التبعيض لان الامالة من خواص الاسم والفعل لا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل التشبيه والالحاق يعني للفصل با وقيل الالف يميلون حرف النداء كرمي ان الحروف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم لذلك اولى قوله الا ترى ان هذه الحروف يعني با وسين واشباههما اسماء لما يلفظ اي يصير ملفوظا ومعبرا عنه تلك الحروف في الاساس لفظ القول ولفظ به فضمير يلفظ لما وضميرها لهذه الحروف التي هي اسماء وما يلفظ هي الحروف المبسوطة اعني المسميات التي يعبر عنها تلك الاسامي وانما لم

الحمد راجع الى انها حروف ... من غير احد من كل الالفاظ

بحمل ضميرها لما الظاهر ان تلك الالفاظ ليست اسماء لما يلفظ به في الجملة والاستشهاد في قوله اسماء وفي
جعلها خبرا عن الحروف دلالة على اطلاق الحروف عليها تسامحا وتجوزا بذكر الحروف وارادة الكلمة ولا
يحل الاستشهاد في قوله الاسم الذي هو يا سين لانه ربما يتوهم قبل التامل في قوله الابرى الى آخره ان المراد لفظ
مجموع يا سين اسم للسورة لكن يظهر بالتامل فيه انه لو اريد هذا لم يكن لقوله الابرى ان هذه الحروف اسماء
لما يلفظ بها معنى ولانه لو قال الاسم الذي هو كان اولى الا انه كانه حاول ان يصح على تقدير كونها اسماء السور
اذ يا حينئذ جزء من الاسم قوله من تذييل منه اي قبيل المعرب اسم المسمى والمعرب في الاصل صفة
اسم مفعول من اعربت الكلمة جعل اسما لقسم من اقسام الكلمة مقابل المبني وقد علم من قوله لقراءتها الا على
ان هذه الاسماء عند دخول العوامل معربة بالمعنى الاول ولم يعلم انها عند تعريتها ساكنة الاعجاز
من قسم المعربات ام المبنيات الا يرى ان ابن الحاجب ذهب الى انها وجميع الاسماء قبل التركيب
من قبيل المبنيات ولو سلم ان العلم بالاعراب عند تركبها يستلزم العلم بانها قبل التركيب المعربات
حاول بيان ذلك قصدا من ضرب من الاحتجاج ودفع شبهة البناء ولذا قال بل هي اسماء معربة
نحو الاعراب المشعر بالتحقيق والتاكيد ونفي المقابل وبالجملة فرق بين المعرب بالمعنى المقابل للمبني والمعرب
بالمعنى اللاحق ولهذا كرر الاعراب والقصد هنا الى بيان الاول قوله لحذو بها حذو كيف هذا التركيب
شايع الاستعمال يقولون لا تحذو بها حذو ان وفلان يحذو حذو والده بمعنى انه يسير بسيرته ويجري
على طريقته فيعدى بالباء لكن لا يوجد في كتب اللغة ما يوافق هذا الاستعمال ولا يظهر ان حذو مصدر
او ظرف او غيرهما وكذا في قولهم وزان هذا وزان ذاك نوع خفاء قوله متهجاة اي معددة تعدادا غير مركبة
تركيبا من تهجيت الحرف او المراد متهجي بها اذ هذه الاسماء تهجي الحروف اي تعدد او الحي الكلمة
اي تعدد حروفها واسمائها اي هذه الاسماء فيه اي في التهجي اكثر فاختار ايثار الاخف وهو العفو وحرى
في القواعد على هذا المنهاج لانه للتعديد او من التعديد قوله لحروف المعجم قال في الصحاح المعجم
النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان يقال اعجمت الحرف ومنه حروف المعجم وهي الحروف
المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين ساير حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كمسجد
الجامع وناس يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف ان تعجم وقد قال
معناه حروف الاعجام اي ازالة العجمة وذلك بالنقط قوله وقد ترجم اي سمي ولقب كذا في حتة
في حديث الاسرف في جانبه وبحث قوله كذا ابجد بفتح الباء اسم ملك بفارس معربه دارابجرد
ودارا اسم ملك بناها وفي النسخ التي بخط المصنف دار ابجرد بدون الالف بعد الدال قوله
فساغ فيه الاعراب والحكاية قيل يعني ان يعتبر الاعراب ولا يعتبر نسوغ الحكاية كساير الاعلام
المنقولة من المفردات او المركبات من كلمتين ليست بينهما نسبة وانما الحكاية فيما وقع علما لنفس
ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماض ومن حرف جر اشعارا بانه لم ينقل عن الاصل بالكلية او كانت جملة
الا اذا جعل مثل ضرب بمعنى اعتبار الضمير فيه اسم رجل فلا وجه للحكاية واجيب بان ذلك في

هذه الالفاظ خاصة اذا جعلت اعلاما للسور خاصة اما اذا جعل صاد مثلا علما لرجل او الفاتحة علما للسورة
فلا حكاية وذلك لانها قد اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثر استعمالها كذلك فكانها نقلت على تلك الحالة سيما
وفيها شمة من ملاحظة الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعليها مسحة من قولك
ضرب فعل ماض ومن حرف جر قوله يذكرني حم حم عسق لما فيها من قوله تعالى قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى وقد كان بين القرابة امره ابو طلحة يوم الجمل ان يتقدم للقتال فنثر
درعه بين رجليه وكان كلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم حتى حمل عليه العبسي فقتله وانشأ واشعث
قوام بآيات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا
لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني حم والرمح شاجر
فهلا تلا حم قبل التقدم فلما رآه علي كرم الله وجهه استرجع وقال انه كان شابا صالحا ثم قعد كئيبا
فقوله على غير شيء متعلق بشككت اي حرقت يعني بلا سبب من الاسباب وغير استثناء من شيء
لعمومه بالنفي او بدل والفتح للبناء والرمح شاجر اي طاعن من يحرته بالرمح طعنة وقيل اي مختلف
فعلى الاول معناه لو ذكره حم قبل ان طعنته بالرمح لسلم وعلى الثاني قبل قيام الحرب وورود الرماح قوله
وعني من ثمرتان في جواب من لك ثمرتان او عندي ثمرتان او عندي ثمرتان او بكفيك ثمرتان او نحو ذلك قوله
اجق الخيل بالركض المغار هذه الجملة مفعول جدنا على الحكاية والموجود في كتابهم اعيروا خيلكم ثم اركضوها
احق الخيل بالركض المعار يقال عار الفرس اذا جاء وذهب يمينا وشمالا من فرحه ونشاطه او اعرته
انا وقد يحمل من العارية وهو خطاء ويروى المغار بالغين المعجمة اي المضمر من اغرت الحبل فتلته
فلا حكاية قوله سمعت الناس بالرفع مبتدا وخبره ينتجعون من انتجعت فلانا اتيته اطلب معروفه
والجملة مفعول سمعت على الحكاية وصيدح اسم ناقة ذي الرمة وبلال ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
قاضي بصرة وكان جوادا فياضا قوله تنادوا بالرحيل هو بالرفع مبتدا وخبره غدا كقولك القتال يوم الجمعة
اي فيه وروي منصوبا على انه مصدر او مفعول به والظرف متعلق به واما على رواية الجر فلا حكاية قوله
من زيدا يريدون من زيد والرفع مقدر لاشتغال الآخر بالاعراب المحكي قوله لا من اين اي دعني عن
هذا السؤال واسألني ما سواه فادخل لا في كلام السائل وحكاه عن حاله قوله فما وجه يعني قد ذكرت انه
يسوغ في مثله الاعراب والحكاية وجواز الاعراب الى كيف ولا تركيب وحق الحكاية السكون ولا سكون
فاجاب باحتمال الامرين من جهتيها ثم قال لم لا تحمله على القسم بحذف حرف الجر فاجاب
بانه يستلزم اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره قوله الا رب من قلبي له الله ناصح
ومن قلبه لي في الظباء السوانح اعادة من الموصوفة ههنا كاعادة الذي في قوله اما والذي ابكى واضحك
والذي امات واحيى والذي امره الامر وميري قبيل الملك القرم وابن الهمام وكون النكرة المعادة غير
الاول بالذات ليس بلازم وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله والمعنى انا احبه انصحه بعقلي
وقلبه نافر عني بمنزلة ظبي يعرض وينفر من سنح سنوحا عرض او قلبه ايضا ناصح لي بمنزلة الظبي الذي

كي تسرانى

والظاهر ان هذا ثم جعل
٢
مثل

قوله

يمر كما سرك الى مياسرك والعرب تتيمن به وتتشأم بالبارح وهو الذى يمر من ميامنك الى مياسرك وهذا معنى
قولهم السانح ما ولاك ميامنه من ظبى وطاير او غيرهما والبارح ما ولاك مياسره وفى المثل من لى بالسانح
بعد البارح وقيل بل يتشأم بالسانح فالمعنى ان قلبه لا ينصح لى ومن الغزلان الظباء استعارة
للنساء والمعنى ان قلبى لا ينصح لى جهتهن **قوله** فذاك امانة الله اوله اذا ما الخبز تأدمه بلحم معنى ان
هذا هو الذى يحق ان يسمى ثريدا لا ما هو المتعارف من الخبز المكسور فى المرقة ونحوها **قوله** ان القرآن والقلم
حاصل كلامه ان مثل صاد وقاف ونون فيمن قرأه بالفتح لو جعل منصوبا على حذف الجر واعمال
فعل القسم لزم العدول عن الوجه المستحسن الى الوجه المستكره بلا ضرورة اما اولا فلان المعنى
على اشتراك القسمين فى مقسم عليه واحد فلا بد من حرف التشريك لان استعمال كلام آخر بدون
حرف التشريك انما يجوز اذا كان قد انقضى قسمه بالله ولا على شئ كقولك بالله لا فعلن كذا بالله لا خرجن
اليوم واما اذا كان القسم الاول متوجها الى ما توجه اليه القسم الثانى كقولك وحقك وحق زيد لا فعلن
فجعل الواو الثانى للقسم دون العطف ليس بقوى لما فيه من قصر التشريك بلا دلالة عليه لكن لا يخفى انه
ليس بممتنع بل جاير على استكراه واما ثانيا فلانه قد يقع فى مثل هذا الموقع الفاء وثم كقوله تعالى والصافات
صفا فالزاجرات زجرا وكقولك بحيوتى ثم بحيوتك لا فعلن من غير تفاوت الا بحسب ما يعطيه الفاء
وثم من الزيادة على معنى واو العطف فكما ان الفاء وثم للعطف فكذا الواو ولكن ما بعد الواو وههنا
مجرور وما قبلها منصوب فلا تكون عاطفة فتعين القسم ولزم الاستكراه فلم يصح الحمل على حذف
حرف الجر واعمال فعل القسم فلذا حمل على النصب باضمار اذكر ولم يعتد بالعطف على التوهم
بمعنى ان هذا الاسم قد يقع مجرورا باضمار حرف القسم فجعل كانه مجرور وعطف عليه المجرور وسيأتى
له نظاير لان هذا اشد استكراها لان التوهم انما يعتبر فيما هو شايع كثير كرباع الباء فى خبر ليس
مثلا ولكذلك اضمار الجار فانه فى نفسه ضعيف قليل فكيف يعطف على توهمه **فان قيل**
لو جعل الواو فى مثل هذا الموضع للعطف لزم فى مثل قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا
تجلى العطف على معمولى عاملين مختلفين لان الليل مجرور بالواو واذا منصوب بفعل
القسم واذا لمجرد الوقت دون الاستقبال فلا يلزم تقييد فعل القسم وهو حال برمان الاستقبال

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم
ان يكون اذا منصوبا بالقسم لان اذا للاستقبال
والقسم للحال م

قلنا اجاب المصنف عنه بان الواو لما نابت عن الباء وفعل القسم بحيث لم يجز معها
ذكر الفعل صارت كانها هى العاملة نصبا وخفضا فكان العطف على معمولى عامل واحد مثل ان
زيدا وعمروا قاعدوا اعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا ينتقض بما اذا صرح بحرف القسم وفعله

قائم م

كقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف
على مجرور الباء واذا تنفس على منصوب الفعل وثانيهما انه يلزم تقييد القسم بالظرف وليس
كذلك بل هو مطلق وجواب ابن الحاجب بجعل الظرف حالا من الليل لا يدفع الفساد لان الحال
ايضا قيد للفعل بل مزيدة لان الحال فى المعنى حكم على صاحبه فيلزم الاخبار بظرف الزمان

من غير الجرت مثل الليل فى وقت الغشيان والاوجه ما ذكره صاحب اللباب من اذا اسم بدل من الليل كما يقال اذا
يقوم زيد اذا يقعد عمرو او متعلق بمضاف محذوف على وقت الليل اى وعظمة الليل وقيل غشيان الليل
وهو قليل الجدوى جدا **قوله** انما اقسم بهذه الاشياء اشارة الى انه ليس فى العطف اجتماع القسمين
بل القسم واحد والتعدد فى المقسم به **قوله** والواو الاخرة واو قسم حال عاملها وقوله لا يجوز ان يكون
لقوله لا يقوى وقوله هذا معناه هذا كما ذكرت او نحو هذا ولو كان اشارة الى الواو بدلا او صفة لكان المناسب صفته
بلا ايم الواو الآخر **قوله** حتى تستثبت من الثبات وهو الهلاك قال فى الاساس والثبات بتبع التمام
قوله الى نحو ان طرف مما اشرت اليه من عدم الجمع من القسمين وبعضه مما رووا لانه اذا كان منصوبا
باضمار كما ذكرت لم يكن مقسما به **قوله** وجهها ما ذكرت اذ لا وجه لجعل الكسرة اعرابية فصار على كونه
ليس ساكن الاوسط لانه لا بد من التنوين **قوله** فعوملت نصيحة لما كثر استعمال هذه الاسامى موقوفة
ساكنة الاعجاز اشبهت المبنيات التى فى آخرها ساكنان فمن قرأ صاد وقاف بالفتح حرك بالفتح للخفة
كالآن ومن قرأ بالكسر حرك بالكسر على ما هو اصل حركة الساكن كهؤلاء **قوله** مسوغ لى فى المحكية اى فيما
ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة فى الآخر سواء كانت مما يتأتى فيه الاعراب كصاد وقاف وحاميم وطاسين
ميم او يلزمها الحكاية مثل المر وكهيعص فان ذكر ما بعدها مجرورا مع الواو مثل حم والكتاب المبين كان
المجرور باضمار حرف القسم او منصوبا باضمار اذكر لا بحذف حرف واعمال القسم لئلا يلزم اجتماع القسمين وان لم يذكر
جاز الجر باضمار الجار والنصب بحذفه كان قوله صلى الله عليه وسلم لا ينصرون وقد خص هذا التسويغ بما يكون
قسما او ما يصلح جوابا للقسم بخلاف مثل تنزيل الكتاب والم ذلك الكتاب اذ لا قرينة على القسم ومنهم من عمم نحو لا على
ان كثيرا منها قد عطف عليه قسم او ذكر له جواب وهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما اقسم الله بهذه الحروف وذكر
العايق ان حم لا ينصرون منصوب بفعل مضمر اى قولوا حم كانه قبل ما ذا نكون اذا قلنا هذه الكلمة فقال لا
ينصرون او قسم على حذف المضاف اى ورب حم ومنزل حم وعليه يحمل قول على كرم الله وجهه يا كهيعص يا حم عسق
وقوله وان تقدر عطف على ذلك **قوله** كان المعنى فى ذلك الاشعار وجه الاشعار ان مثل هذه الاعلام
لا يخلو عن ملاحظة ما للمعنى الاصلى كاصول الفقه اذا جعل علما فانه يشعر بكونه مبنى الاحكام الشرعية بلاحظ
المعنى الاضافى واعتباره لظهور ان هذه التسمية لم تقع الا لذلك وهذا العلم كذلك فكذا تسمية السور
بهذه الكلم العربية التى مسمياتها الحروف المبسوطة التى منها تركيب هذه الكلم وعلمها دلالة هذه الكلم ولا
اسمائها الا هذه فى شئ من اللغات تشعر بان السورة التى فتحت بها انما سميت بهذا الاسم بهذا الاعتبار
لذلك وليس القرآن الا مجموع السور فيكون بخلاف ما اذا سمى بها رجل مثلا فانه لا اشعار بهذا المعنى
الاصلى فيه **قوله** تماثل هجاها لما كانت هذه الالفاظ التى جعلت اسماء السور من الاسامى الحروف المسميات
التى هى من الحروف قاعدة الخط ان يكتب اللفظ على صورته فلم خولفت هذه القاعدة فصير بها الالفاظ
وضمير اساميها الحروف وهم تهجيت للحروف بمعنى عددت او للكلم بمعنى عددت حروفها وكتبت
وكتبت كتابة عن الحرف مثل ا ب ت ث وان يلفظ متعلق باشتهرت تقال اكتب الف با تا

عطف على قوله فعدم دعوى م

ان تم م

وجعل الاسم م

قيل

تم م

لتعدد م

وعلى جواب لما وقد اسند الى الجار والمجرور بعده **قوله** وايضا يعنى لما لم يشتبه فى هذه الفواتح ان المراد هو التلفظ بالاسامى او ثبت فى الكتابة ما هو اخف وهو المسميات ووجه عدم الاشتباه امور ثلاثة الاول الشهرة والثانى عدم الفائدة فى التلفظ بها من غير ان يكون على طريقة تعديد الحروف باساميها الثالث كون بعضها بحيث لا يخطر بالبال بعد عن مورده الذى هو ان يكل البعض عليه وهو ان يتلفظ بالاسم مثل ص وق ون اذ لو كان فى مثله امر الكتب بالهجاء **قوله** وان اللفظ عطف على شهرة فوقع ان المفتوحة مع اسمها وخبرها فى موقع اسم ان المكسورة **قوله** بها اى تلك الفواتح والالفاظ المكتوبة غير متهجاة اى غير معدد حروفها باساميها كما فى قوله اذا تهجيت ضرب لا يجلى بطائل اى لا يخفى ما عائدة فى الصحاح لم يحل بطائل اى لم يستفد منه كثير فائدة ولا يتكلم به الا مع الجحد وفى الاساس ما حليت بطائل منه اى بفائدة وقوله لا يخطر صفة مفرد او خبر لكن وضمير هو مورده للبعض المفرد وضمير عليه لما وانت خبر ان وقوله وقد اتفقت جواب آخر والخط هو تصوير اللفظ بحروف هجائه والهجاء هو تصوير قراءة الحروف نقل الى تصويرها وقوله سنة اى طريقة لا تخالف حتى نقل عن كثير من السلف حرمة المخالفة فان قلت هل لسؤال الكتابة وجه اختصاص بكون هذه الالفاظ اسماء السور قلت نعم من جهة ان الاسم هو الاسامى خاصة بخلاف ما اذا قصد تعديد الحروف فانه لا يبعد كتبتها بصور الاسامى **قوله** هكذا اى على الجهة التى وردت وهو مردودة بدل وبيان لذلك وقوع العصا كناية عن التنبيه واصله ان العصا قرعت لذى الحلم وهو عامر بن الظرب كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فلما طعن فى السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سنى وعرض لى سهو فاذا خرجت من كلامى واخذت فى غيره فاقرعوا الى العصا لا يعدل لا يسوى وقد اسند الى الجار والمجرور **قوله** عن اخرهم عبارة عن الشمول والاستيعاب والمعنى نحوا اصادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا واما بمعنى التعدى والمجاوزة فهو متعد بنفسه ولا عن لغريهم الى اولهم لانه من دون عن **قوله** مقدرتهم بالضم اى قدرتهم ودونه اى عند هذا المتلو وفى ادنى مكان منه ومنحهم بالفتح والكسر عجزهم وعما الحوار روساء المجاورة والمكالمة وهم الجلس باعادة المسند اليه لان هذا شان الكمال ارادتهم والاول الكمال اقدرتهم التساجل التفاخر واصله فى التحمل وطلب المغالبة فهو المتهالك على الشى الحريص عليه جدا حتى كانه يطرح نفسه الهلاك فيه وافتن فى خطبته جاء والقصيد جمع القصيدة من الشعر قال فى الاساس اصله من القصيد وهو المخ السمين المكتنز الذى يتقصد اى يتكسر اذا استخرج من قصبته لسمنه فسموه به كاستعار السمين للكلام الجزل والغث للردى منه وقيل القصيد فعيل بمعنى مفعول لان الشاعر يقصده لتجويده وتنقيحه والرجز ضرب من الشعر وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق وقوله ليودّيهم النظر الى ان يستيقنوا سيعلى ان النظر فى المقدمات الظنية وان لم يستلزم اليقين لكن ربما يفضى اليه بمعونة القرائن وعلى طريقة العلوم العادية والاقرب انه لا يدفع احتمال كونه كلام واحد من البشر الكل منهم او كلام غير البشر من المخلوقين وهذا القول مبتدا خبره بمنزل والتنكير للتناهى فى الكمال ومن القوة

جال معدم على المجرور والعامل معنى الفعل ووجه اختيار هذا القول انه اوفق بلطائف القرآن واختصاره انه مع سائر الالفاظ على اصل وضعها وعدم النقل بوجه الاشتراك الى معان علمية ليس المقصود فيها الا الى التمييز والى التسمية باسامى الحروف وحكاية الاعلام هو الوقوع فى التركيب من غير ان يظهر الاعراب خلاف الظاهر واشار فى الاكثر عليه ما قال الكسائى والحكمة موقوف الا دليل عليه **قوله** ما سواه فاعل لم يتجاوز ومجموع الاسمين مفعوله والجملة خبر المبتدا **قوله** حقيقة اشارة الى الشيخ ومن انها تجعل اسماء السور على سبيل المجاز لمشابهتها الاعلام **قوله** الى مصيرورة الاسم والمسمى واحدا وذلك لان الاسم جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الافراد ومتناول لكل فرد مع المغايرة فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة ولئن كان العشرة بدونه وكذا اليد من زيد ولو كان الاسم نفس المسمى فاسد سواء ازيد اسم او مدلوله كزيد وسجى الجواب **قوله** فان اعترضت عليه اى على ناصر الوجه الثانى اى القول بانها اسماء السور وهو مقبول عند الجمهور غير مركبة حال ومنثورة بدل منه وبيان انها ما التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة اى مجعولة اسما واحدا فلا استنكار فيها **قوله** وما سبك اى يكل وكافيك واصله من النهى كانه نهاك عن طلب دليل سواه **قوله** والموقف غير المفرد اى ليس عينه جزءه تضاد وصف التاليف والافراد ولا يقدح فيه جعل الغير اسما لشى لا يصدق على الجزء مثلا وما ذكر من ان الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه غلط ظاهر لان مغايرة الشى للشى لا يستلزم مغايرته لكل جزء من اجزائه فان قيل بان جزء الشى غيره لكنه متقدم عليه واسم الشى متاخر عنه فجزء الشى لا يكون اسمه لتنافى لازميهما اجيب بان المتقدم ذات الجزء الا وصف الاسمية فلا اشكال وفيه نظر لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاوجه منع لزوم تاخر الاسم بحسب الوجود العينى **قوله** مستقلا بوجه الاعراب اى الاتيان بالغريب من نظم الى ما يليه من الكلام المعجز فالوجهان اعنى الثانى والثالث مع تباينهما مشتركان فى الاشارة الى امارة الاعجاز الا ان الاول بالنسبة الى حال الكلام المنزل والثانى بالنسبة الى حال المتكلم به المنزل عليه يا سيحى فى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا واعترض بانه يمكن تعلم النطق باسامى الحروف ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة فمن اين الاغراب وامارة الاعجاز واجيب بانه وان امكن لكن يبعد من الامى الذى علم واشتهر انه لم يتعلم شيئا قط مشنوب وقد يجاب بان المستغرب ليس مجرد النطق بها بل مع الكيفية المشار اليها بقوله واعلم انك اذا تاملت فانه مسوق جوابا عن هذا الاعتراض وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح فى ان المستغرب بعض التكلم باسامى الحروف مع اشتهار عدم الاخذ والتعلم واما ثانيا فلان كون النطق بها مع الكيفية المخصوصة مما لا يتفطن له من حذاق العلماء الا واحد بعد واحد لم يكن لم يخطر لى زمن المص او من اخذه بهونه ببال احد من السامعين فكيف يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاغراب ويقدمه من امارة الاعجاز واما ثالثا فلان المقصود بيان وجه وقوع هذه الالفاظ بالنظر الى كل سورة لظهور ان ليس ذلك

بالنسبة الى جمع القرآن اول ما يقرع الاسماع ولا بالنظر الى اول سورة نزلت وما ذكرتم انما يظهر بعد نزول تمام القرآن والتامل فى جميع الفواتح واما رابعا فلان قوله اى الخصم مسوق لزيادة تحقيق وتقرير وتقوية للوجه الثانى الذى استحسنه المص الا ان يجعل نتيجة المقدمات ان الله تعالى كانه عدد على العرب الالفاظ التى منها تراكيب كلامهم تبكيتا والزاما وتنبيها على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير **قوله** وجدتها نصف اسامى حروف المعجم اربعة عشر سواء تعنى ان عدد حروف المعجم تسعة وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون لان الالف اسم للمدة التى هى اوسط حروف جا وا والهمزة التى هى اولها بدليل قولهم الالف واللام للتعريف والف الوصل يسقط فى الدرج وقولهم الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة تسمى همزة والهمزة اسم مستحدث لا اصلى وبالجملة انما تذكر فى التهجى الالف لا الهمزة فاربعة عشر نصف الاسامى على السوية وبالتحقيق تحته فى جعل الثلاثة نصف المختلف عليه التى هى سبعة فانه على التقريب وكذا فى الحروف القلقلة وكلام المص واضح فى هذا المعنى بحث لا ينبغى ان يذهب الوهم الى ان الاربعة عشر ليس نصف الاسامى لان نصف الحروف تسعة وعشرون وان يقال ان هذا ايضا على التقريب وسواء صفة الاربعة عشر لا للنصف او انه جعل الهمزة والالف تارة حرفا واحدا كما هو رأى البعض وتارة حرفين كما هو العرف وما يقال انه عد الالف مما ثبت فى تصدير الاسم بالمسمى فيدل على انه اسم للمدة خاصة لانه اذا جعل اسما للمدة فالمسمى صدر الاسم فقد عرفت جوابه بان ذلك باعتبار احد المعنيين وما ذكر هاهنا فهو باعتبار الاشتراك ثم لا يخفى ان المراد باجناس الحروف المشتبهة هذه الفواتح على انتصافها اكثر الاجناس لانها تشتمل من حروف الذلاقة وهى ستة اعنى مر بنفل على اربعة من المعجمة وهى ما عداها ثلاثة وعشرون على عشرة وان المراد نصف هذه الاجناس المتميزة باعتبار المعنى الذى بين فى موضعه فلا يقدح فيما ذكر كون هذه الاسامى والاصطلاحات مستحدثة لم يكن فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فضلا عن ابتداء انشاء الكتاب **قوله** وهى الالف واللام الخ فى هذا التقرير ترتيب السور وانما فى تعدد السور التى فى فواتحها الالف واللام فقد ذكر اولا ما هو الم وهى ستة ثم ما فيه مع الم حرف آخر كالصاد فى الاعراف والراء فى الرعد ثم ما هو الر على الترتيب الا انه قدم ابراهيم على هود ويوسف كما لا يخفى **قوله** ومن الشديدة نصفها الالف هنا اسم للهمزة لان الشديدة هى حروف احدث طبقك والمدة منها واراد بالرخوة ما عدا الشديدة اعنى حروف لم يروعنا خلافا لما فى المفصل فالمدة من الرخوة ولم يعد الالف فى النصف المذكور منها فيه بعد الالف فى نصف الشديدة وبعدم عدها فى نصف الرخوة على انه تريد بها الهمزة خاصة دون المدة وكانه ادعى ان اسم الالف فيها اشهر والا فما له بعد ذلك **قوله** مكثورة اى مغلوبة فى الكثرة بالنسبة الى التى ذكرت من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة فهو مكثور وقوله فسبحان الذى اعترض من بحال وقوله فكان صحة لما ساقها من المقدمات والالفاظ التى هى منها تراكيب كلامهم هى الحروف التى منها تركب الكلم وتحديدها ما قد وقع بالالفاظ التى هى اساميها والمعنى انه كانه قد عدد عليهم بهذه الاسامى

التى قامت مقام الكل جميع الحروف تبكيتا لهم على ما ذكرنا فى تقرير الوجه الثانى وقوله لما كانت وقوعها فيها الى فى تراكيب الكلم يعنى انهما لما كانا من بين ما هو الاكثر وقوعا تماما عداهما جاءتا مكررتين لفظا ومعنى فى معظم هذه الفواتح اى العدد الكثير منها وهى ثلاث عشرة سورة ونائب الضمير باعتبار الخبر او معنى المعظم وهو المراد بالمعظم الاكثر لان ثلاثة عشر لا يكون اكثر من تسعة وعشرين والتكرير بالنظر الى المجموع ظاهر واما بالنسبة الى كل واحد من جملة المعظم فكما فى تكرار الفاتحة فى كل ركعة من الصلوة **قوله** فهلا عددت يعنى لما كان الغرض التبكيت والالزام والايقاظ وتحريك النظر فلم لم يعدد جملة الحروف باساميها فى اول القرآن فاجاب بان اعادة التنبيه اما مع تكرير اللفظ كما فى سورة البقرة وآل عمران مثلا او بدونه كما فى الم وحم وغير ذلك اوصل اى اشد ايصالا الى الغرض وامر اى اشد اقرارا اى اقرارا للغرض وضمير منها للحروف وتجديده للتنبيه وكذلك تكرير جاء فى القرآن فالغرض منه تمكين المعنى الذى كرر فى النفوس سواء كان مع اتحاد اللفظ او بدونه **قوله** فهلا جاءت على وتيرة والحدة فان قيل ان اراد الالفاظ التى عددت باساميها اعنى الحروف التى منها تراكيب الكلم فلا معنى لقوله لم اختلفت اعداد حروفها وان اراد الاسامى الملفوظة فى الفواتح فليس صاد مثلا على حرف بل ثلاثة احرف وعلى هذا القياس قلنا اراد الاول واعداد الحروف بالنظر الى المجموع فمنها ما هو حرف ومنها ما هو اكثر والى الخمسة كما ان الابنية تكون على حرف وحرفين كما فى الحروف والاسماء الغير المتمكنة منتهية الى خمسة **قوله** لم تجز لقران او حال اى لم يتجاوز الابنية كونها على خمسة احرف **قوله** ابة اى ابة طريقة سلكها الرجل وهو ظرف متعلق بحاصل وحصول التمييز اعم من ان يكون من جميع ما عداه او بعضه او نقول التمييز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمى ثم يعرض الاشتباه باعتبار اشتراك الاسم **قوله** وكهيعص وكرا ولا ما يتعلق بالم ثم بالر ثم بالطا والسين ثم بحم ثم ذكر ما هو على الانفراد هذا ترتيب الكوفيين كانه الرواية الصحيحة والا فقد روى انها عندهم فى السور كلها ايات وقيل فى آل عمران ليس باية وحيث نقول عدوا او لم يعدوا كان له فيه كلام وهل يستبعد عد مثل كلمة آية ظاهر اغير واحدة وكونه ايضا وكون العامل المفصل فى عد البعض آية دون البعض ثم البعض لا ينافى ما سبق من السؤال عن حال القراء على الاطلاق بقوله ما بالهم عدوا **قوله** وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد حسن ثم ان كان ما بعده تعلق بما قبله فهو الكافى والا فهو التام وهو مستعلاتها فيما اذا جعلت بمنزلة الاصوات او مجردة اخبار ابتداء لانها على تقدير القسم متعلق بالجواب فلا يستقل وكذا على تقدير اذكر او القسم بتقدير جواب الكلام فليس من بحسبه والمراد بالجمل بالنسبة الى ما سبق الى من الوجوه **قوله** محل هذه الفواتح من الاعراب بين اولا ان الالفاظ المتهجى بها اسماء للحروف وانها من قبيل المعربات دون المبنيات وان سكون اواخرها لعدم الاعراب للفعل بناء على عدم العامل ثم بين وجه وقوعها فواتح السور مع ما يتعلق بذلك من الفروع والتفاصيل ثم تقوية الوجه الثانى وتحقيقه ثم حكمها فى كونها آية او ليست بآية ثم حكمها فى الوقف عليها وها هو يذكر حكمها فى باب الاعراب وبيانه انها لم تجعل اسماء للسور بل مسرودة على نمط التعديد فلا يحمل لها من الاعراب

لعدم الفضة والعامل كانه قولوا والاعلام جاريه وان جعلت اسما للسور وقد وقعت في التركيب ونعود الاعراب
اللفظي كانت اواخرها على السكون المحكي وحيث ان يعود الاعراب يحتمل ان يكون الرفع على الابتداء اي المبتدء
او الخبرية او النصب او الجر على حذف حرف القسم او اضماره مع تفصيل سبق الاشارة اليه واقتصر على الاعرف
الاشهر والا محل النصب باضمار اذكر بكلامه ظاهر في جريان الوجوه الثلثة في جميع وان كان في بعضها
ضعف في محتمل السورة والتفصيل على ما مر تدرس ذلك اعتمادا على فهم من شرع في كتابه فان قلت
هذا السوال عن اصله مستدرك لانه استفسار بعد البيان اذ قد سبق انها معربة نصبا او جرا قلت
كان ذلك في قراءة صاد وقاف ونون بالفتح او الكسر على تقدير كونها اسماء للسور واما الفواتح على الاطلاق
فلم يسبق من بحث اعرابها الا بنوع ارادة معنى القسم واضمار حرف القسم فيما عطف عليه مجرور
مثل حم والكتاب المبين فليتنظر قوله وضع الاشارة لما وقع هذا في جواب سلم صحت كان المعنى
لانه وضع الاشارة فلذا عطف عليه قوله ولانه لما وصل ويرد عليه ان ذلك قبل الارسال بذلك والجواب انه
لا يريد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من اليه اللفظ حال الايجاد بمنزلة السامع لكلامك وانما
اخر القول بكونه اشارة الى الكتاب الموعود لانه غير مختار عنده والا فمقتضى الترتيب ان يقال لانه
انه اشارة الى الم ولو سلم فهو في حكم البعيد وظاهر قوله وعلوا يشعر بان الموعود على لسان موسى
وعيسى عليهما السلام وقيل لقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا وانما جاز الاشارة بذلك مع انه ليس
بموجود فضلا عن المحسوس لانه جعل بمنزلة المحسوس اشارة الى صدق الوعد ولان لفظ ذلك شاع فيما
هو من المعاني والمعقولات مثلا والمحققون من النحاة على ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن
المشار اليه مذكورا معه صفة حتى قالوا انه اسم مبهم يجب ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده
وانما جاز الاخبار عن السورة بالكتاب لانه اريد بها الكتاب او بالكتاب البعض مجازا وفي المفتاح ان القصد
فيه تعظيم المشار اليه وبعد درجته الا ان ما ذكره المص اليق بالتحقيق واجرى في المواد قوله فان جعلته
اي الكتاب خبر ذلك فكان ذلك في معنى الكتاب في ذلك مسمى الكتاب مجازا لجواز حكم الكتاب وهو
خبر على ذلك وهو مبتدا كما يجري حكم الخبر على المبتدا في التانيث في قوله من كانت امك فالضمير عايد
الى لفظ من وهو مذكر لكنه انث بالنظر الى امك وهذا ما يقال ان من مذكر اي نظرا الى اللفظ ويونث اي
نظرا الى ما هو عبارة عنه فلا يرد الاعتراض بان من اذا كان عبارة عن مونث جاز ان يذكر ويونث من غير
نظر الى الخبر على انه لا تضايق في العبارات ويكفي في التمثيل الصحة في الجملة قوله عنت نحماء
اسم امراة صرف لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط ونعي نعم وعنت عليه غضب وفي عاب والمعنى لذلك
الشخص او الانسان العاتب قبله عوجوا فحيوا نعم دمنة الدار ماذا تحيون من نوى واحجار
لقد اراني ونعما لا نبيتن بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار قوله هو الكتاب الكامل يعني ان اللام
للجنس لعدم العهد وهو مثله لقيد الحصر فحمل على الكمال المصحح الحصر ثم بين وجه التعبير عن حصر الكامل
بحصر الجنس بان الناقص كانه خارج عن الجنس بقوله وانه الذي يستاهل ان يستحق ان يسمى كتابا

ثم اوضح ذلك زيادة ايضاح حيث وقع التصريح بكلية الجنس الكامل فقال وكما قال هم القوم كل القوم فانه صرح في
انهم عام جنس القوم بحيث لا يشذ منه فرد مما يطلق عليه القوم واوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم
اي وان الذين حانت اي هلكت وفلج موضع قريب من البصرة والاستهال بالمعنى الذي ذكره يكون في
الا ساس والطف في سائر اللغة بمعناه اخذه الاعتالة واكلها قوله وما بعده سوى طاهر وهو ان الم ان كان
اسما للسورة فهو مبتدا اي تنزيل الم تنزيل الكتاب وان كان على سبيل التعديد فتنزيل الكتاب مبتدا خبره
لا ريب فيه او سدى ولا ريب فيه اعتراض قوله مصدر رابني يعني في الاصل والا فهو في مثل هذا
الموضع بمعنى الشك والريبة وحقيقته المصدر من المبني للمفعول قوله دع ما يريبك الرواية في الكتب
المشهورة فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ومعناه ظاهر واما على ما رواه المص فلما كان ظاهر الشك
والريبة واحدا احتاج الى ان يحمل الكلام مفيدا وجعل المعنى ان كون الامر مشكوكا فيه علامة قلق
النفس فاذا وجدت الامر تقلق النفس فدعه لان ذلك من علامات كونه مشكوكا فيه كما ان الطمانينة
من علامات كونه صدقا قوله حاقت اي نفوه متشئن للنوم لا يربه اي لا يقلقه ولا يحركه وكان ذلك
في الاحرام قوله نفى ان احدا لا يرتاب فيه على سبيل الاستغراق بل يعني انه عند التامل
والنظر الصحيح ليس محلا للريب ومظنة لثبوته اي ليس مما ينبغي ان ينكر وح لا يرد ما يقال انه قد
تحقق فيه الريب فكيف يصح انه ليس مظنة للريب هذا ولكن في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب
نوع من اسناد نفي الى ضمير الريب ومعنى قوله ان نقع فيه اي نطعن في القران او يقع في الا رتياب
قوله فما ابعد ما نافيه لا تحققه اي لم ينف ثبوت الريب منهم بل ارشدهم الى ازالة ما ثبت
لهم من الريب قوله فهلا قدم الظرف يعني لما لم يكن القصد الى نفي الريب بل الى كونه متعلقا للريب كان
ذكر الظرف الذي هو متعلق الريب اهم فكان ينبغي ان يقدم فاجاب بانه لو قدم لا فاد معنى
هو بعيد عن المرام غير لايق بالمقام وهو ان الريب انما هو في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى غير
لايق بالمقام سواء استقام اولم يستقم لان المقصود نفي كونه محلا للريب واثبات كونه حقا وصدقا
لا نفي الريب عنه واثباته في كتاب آخر وهذا غير ما يقال انه لو قدم الظرف لافاد ثبوت الريب في سائر
الكتب السماوية وهو باطل فليتامل قوله ولو اولى الظرف الا حيث رفع الظرف اي جعل الظرف
على حرف النفي اي تعقبه بلا فصل كما ان ايلاء الريب حرف النفي معناه ذلك قوله لا فيها غول العبارة ان
كما بالكلمة فيه الريب لا اياه اي القران او في كتاب آخر الريب لا فيه فليتامل قوله اي المشهورة
توجب الاستغراق اعلم ان النكرة في الاثبات للبعضية وتحتمل الاستغراق احتمالا مرجوحا
كما في قوله تعالى علمت نفس اي كل نفس ولما كان قصدهم الى جعل النفي والاثبات في طرفي النقيض جعلوا
النكرة في النفي للاستغراق وتحتمل عدمه لعينها لا مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان
بجعل النفي عايدا الى وصف نفي الوحدة خصوصا واما اذا كانت مع من الاستغراقية فلا تحتمل
عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وبهذا يسقط ما يقال ان مدلول النكرة فرد مبهم ونفيه مع نفي الماهية

ان حقيقته فعال المتعدية لا تحصل الا بحصول معنى يعتبر في مطاوعاتها كذلك يعني ان لا يحصل جميعه الا بحصول معنى يعتبر في مطاوعه
... الا ان ههنا ما نعاين وحوب اعتبار معنى الامتثال في حقيقة الامر وهو لزوم ان يكون المامور شيء مجبور على فعله وتركه واللازم باطل
... ان ليس المراد بقولنا امرت فلانا بكذا اجبرته عليه بل معناه طلبت منه كذا

متساويان قوله وهو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب واستدل على اعتبار الوصول الى المطلوب
في مفهوم الهدى بثلاثة اوجه الاول ان الضلالة تقع في مقابلته استعمالا وعدم الوصول الى المطلوب
معتبر في الضلالة فيجب ان يعتبر الوصول في مفهوم الهدى ليصح التقابل الثاني ان الانسان يمدح بكونه
مهديا كما يمدح بكونه مهتديا ومعلوم ان من دل على المطلوب لم يستحق المدح ما لم يصل بل لو لم يصل لربما استحق
الذم الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى مثل جمعته فاجتمع والمطاوعة
حصول الاثر من تعلق الفعل المتعدي بمفعوله فالمطاوع لا يخالف الاصل الا في انه تاثر والاصل تاثير فالوصول
معتبر في الاهتداء فكذا في الهدى فقوله بدليل وقوع الضلالة الخ يعني ان الضلال يقع في مقابلته فلذا عطف
عليه ويقال قوله ولان اهتدى واعترض على الاول بان المقابل للضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء على
ما ذكر في كتب اللغة ورد بانه لا فرق الا باللزوم والتعدي لانه مطاوعه وعلى الثاني بان التمكن من الوصول
الى المطلوب ايضا فضيلة يستحق المدح وبان المراد بالمهدي في مقام المدح هو المنتفع بالهداية مجازا
حتى ان من لم ينتفع ولم يهتد فكانه لم يحصل له الهداية ورد بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة وبان
الاصل في الاطلاق هو الحقيقة وعلى الثالث بانه منقوض بمثل امرته فلم ياتمر ورد بعد تسليم المطاوعة
بانه نادر والحكم انما هو على الغالب وبان حقيقة الفعل لا تحصل الا بالاستمرار ما لم يمنع مانع وههنا لزوم الجبر
وسقوط الاختيار مانع وعورضت الوجوه بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واجيب بانه مجاز عن افاضة اسباب الهداية ورد بان الاصل الحقيقة قوله فلم قيل هدى للمتقين
على ذكر ايصال الواصل وتحصيل الحاصل وحاصل الجواب ان الهدى والمتقين على الظاهر فان
مراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر والتثبيت على ما كان حاصلا او بالمتقين الصايرون الى التقوى
فان قيل هذا في الطلب مثل اهدنا واعزك الله ظاهر لانه للاستقبال واما في الاخبار فمثل
هذا هدى او هاد للمتقي او المهتدي فيجوز ان يكون ذلك الهداية التي بها حصل الاهتداء من غير تجوز
قلنا المتبادر الى الفهم من تعلق الفعل بشيء هو اتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه عند اعتبار
التعلق حتى يقال فيه شفاء للمريض ومرض للصحيح وهدى للضال واضلال للمهتدي ولو عكس لم يصح
الا بتاويل واذا اريد الهداية التي بها حصل هذا الاهتداء فانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه حال اعتبار
تعلق الفعل هداية زيد مثلا او الضال ولهذا نقول ان المعتبر في المجاز باعتبار المآل والمشارفة حال
اعتبار الحكم لا حال الحكم فعصر الخمر مجاز وان صار عند الاخبار خمرا لانه حال تعلق العصر ليس بخمر
وكذا عصر العصير ايضا مجاز وانما الحقيقة عصر العنب ثم هذا النوع من المجاز قد يكون بطريق الحصول بان
يحصل الاتصاف بالمعنى الحقيقي عقيب تعلق الحكم بلا تراخ كقتل القتيل ومرض المريض وقد يكون
بطريق المصير الى شانه المصير الى ذلك ولو بعد حين كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف
المولود بذلك متراخ عن الولادة ولذا فصله عن الامثلة السابقة قوله فهلا قيل تفريع على الوجه الثاني
والاستكشاف عن سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز والجواب ان السبب امران احدهما الاختصار

وثانيهما تصدير السورة الزهراء بذكر اولياء الله تعالى نظرا الى ظاهر المتقين والا فالضال وان كان مصيره الى التقوى
لا يكون من اولياء الله تعالى الا على قول من يجعل السعيد من سعد في بطن امه والشقي في بطن امه وهي مسئلة
موافاة الاشعري فقوله على الطريقة التي ذكرناها يعني طريق المشارفة وقوله وايضا فقد جعل عطف على فاختصر
وتسمية البقرة وآل عمران بالزهراوين اي المنيرين مما نطق به الحديث وجعل البقرة سنام القرآن لانها اعظم
سوره وارفعها كالسنام من اعضاء الابل واول المثاني لانها اول السبع المثاني التي تثنى فيها صفات المؤمنين
والكفار والقصص وغير ذلك وهي البقرة وآل عمران وسورة النساء والمائدة والانعام والاعراف ويونس ويذكر
لفظ اول نظرا الى ان موصوف المثنى اي مثنى هو اول المثاني بخلاف اولى الزهراوين قوله من رحاها
اي بسبب جمع في حافرها وضمير اصابه الى الفرس للفرس ولواحد من الفرس والدابة وضمير بعصبه للحافر
قوله واختلف في الصغائر انه هل يجب في المتقي اجتنابها وقيل الصحيح انه اي المتقي لا يساويها
اي لا يعتبر فيه اجتناب الصغائر وقيل معناه من يجتنب الكبائر لا من يجتنب ما يستحق به العقوبة من الكبائر والصغائر
لكن لا يساوي الاصرار على الصغائر قطعا لانه كبيرة لما تقرر من انه لا صغيرة مع الاصرار كما لا كبيرة مع الاستغفار قوله
مطلق اشارة الى الفرق بين المتقي والمؤمن عند من يشترط في الايمان الاعمال واما عند من لا يشترط فالفرق ظاهر
قوله والعامل فيه معنى الاشارة وكانه اشار الى حال كونه هاديا فيكون هو في التحقيق حالا عن الضمير
في اليه وتتحد العامل في الحال وذي الحال باعتبار ان المنصوب المحل هو المجرور وان العامل في الجار والمجرور عامل في
المجرور على ما سبق وانما نقل عن المص في قوله تعالى هذا بعلي شيخا ان التقدير انبه عليه شيخا او اشير اليه
تحقيق وتوضيح لما في حرف التنبيه او اسم الاشارة من معنى الفعل لا ذهاب الى ان العامل محذوف فيحتاج
يعترض عليه بان العامل ح لا يكون ما في حرف التنبيه او اسم الاشارة من معنى الفعل قوله او الظرف
اي العامل فيه الظرف الواقع خبرا لا ريب فيكون حالا من مجرور فيه والغرض بيان المحتملات بحسب ظاهر
اللفظ والا فهذا من جهة المعنى ليس بسديد قوله والذي هو ارسخ يعني ان الارسخ في البلاغة والاوفق
برعاية جانب المعنى واعتبارات البلغاء والدلالات العقلية ان نعرض عن هذه المحال من الاعراب
التي هي مجرد محتملات اللفظ صفحا اي جانبا او اعراضا على انه ظرف او مصدر والمقصود الاعراض
عن جملة ذلك وتفاصيله والا فالذي يعتاد بعض ما سلف وقوله هكذا اي هذا النوع من التناسق قوله
على انه المتحدى به اما على تقدير كونها للتعديد والا يقاظ فظاهر واما على تقدير كونها اسماء للسور فلما يبقى
من ان في ذلك اشعارا بان القران ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ قوله
ثم لم تخل عطف على جيء بها متناسقة وكل واحدة متعلق بالنفي اي استمل كل في الاول الحذف اي
حذف المبتدا والرمز الى الغرض الذي هو الاعجاز على ما قررنا قوله حسنا غير تام فان قيل اذا
كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب
فينبغي ان يكون الوقف تاما قلنا يعني في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قال
ابو علي اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك

قطعا والتنبيه على شوه هذا الاتصال بدون حذف الفعل او المبتدا في النصب او الرفع على المدح لكونه في
صورة متعلق من متعلقات ما قبله نعم لو اعترض بانه اذا كان الذين مبتدا وخبره اولئك على هدى صح ان يكون
الوقف على علم لان المعنى ان سماه مهنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه
على تقدير سوال فذلك العراج له في حكم المنفصل وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة
كالجاري عليه لكان شيئا قال قلت ما وجه دلالة مثل هذا النصب او الرفع على ما يقصد به من المدح
او الذم او الترحم قلت ان في الافتنان لمخالفة الاعراب وتغيير المالوف زيادة تنبيه
وايقاظ للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع وذلك سماع التزام حذف الفعل او المبتدا ادل
دليل على الاهتمام التام بالمذكور وذلك يكون لمدح او ذم او نحو ذلك مما يعينه المقام وقال ابن مالك
انه التزم حذف الفعل اشعارا بانه لانشاء المدح كالمنادى ثم التزم في الرفع حذف المبتدا ليجري
الوجهان على سنن واحد قوله او اردة في موقع البدل من ما الاستفهامية في قوله ما من الصفة
وسانا معمول له او حال وسوانسب بقوله تعبد فانه حال وضمير فايدتها يعود الى الواردة بيانا اولى المتغير
بتاويل اللفظ او الكلمة وعبارة سلوب في قوله ام جاءت تنبيها على علة الصفة المادحة كما يقال في
النحو وقد يجيء لمجرد الثناء والتعظيم وقوله تجيدا مفعول له بحمله فعلا للصفة مجازا قوله يحتمل ان
ترد على طريق البيان اذ المتقي من يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي فعل معصية
وترك طاعة وحاصله ان الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فح اي جعل الايمان بالغيب
واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات على ما قرره المحشي
فالصفة كاشفة لكون مفهومها الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان والا فالصفة مادحة لدلالتها
على اشرف المعاني الفاصلة الداخلة في مفهوم الموصوف تقرير له بالمتقي من يجتنب المعاصي اي فعل القبايح
والمنهيات سواء يمتثل الاوامر ويأتي بالحسنات ام لا وح فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها
على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات
لان ترك الطاعة معصية قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم قلنا مبنى هذا الكلام على ان المعصية
فعل ما نهى الله تعالى عنه وان الترك ليس بفعل قوله اساس الحسنات جعل الايمان اساسا اذ
لا حسنة بدونه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية اي كانا اصلين لهما لكن
لا يتوقف صحتهما على صحتهما ولذلك جعلهما ابنين لهما اذ قد يسبق الشيء بدون الام وقوله وسما العيار
اي الشاهد ولم يقل العيار لان في الاصل مصدر يقال عايرت المكاييل والموازين عيارا اي قايستها بغيرها
الى ما يقاس ويعتبر ثم الى الدليل الذي به يعرف صحة الشيء من فساده كالعنوان عنوان الكتاب ظاهره الذي
يدل على باطنه لجماله وكذا علوانه وفي اشتقاقهما كلام طويل والاكثر على انهما من عن وعلاه ومنه
عنونت الكتاب وعلونته والذي عطف على ما هو ان تعرف تشديدا النون لا دعام الاصل في
نون جماعة النساء قوله من الافصاح عن فصل ما تميزت خصصنا بالذكر وقرنا بالايمان جعلنا

حقيقة التغيير

منزلة كرامة الكل قوله اظهار الانافتها لارتفاعها وزيادتها وذلك من جهة انه لما كان الغرض من الصفة المادحة
اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها زيادة اثر في هذا المعنى بالنسبة
الى ما سواها وهنا بحث وهو ان كون الذين يومنون صفة او نصبا على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقي
على حقيقته دون المشارف اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصايرين
الى التقوى وحقيقته آمنة الكذب قوله يفهم من ظاهر هذا الكلام ان الايمان بمعنى التصديق مجاز لغوي
مجاز لغوي والحق انه حقيقة وبه يشعر كلامه في الاساس وقصده ههنا الى زيادة التحقيق والتدقيق في
الوضع واللغة على ما هو دابه يعني ان الامن متعد الى مفعول واحد فاذا نقل الى باب الافعال صار متعديا
الى مفعولين يقال آمنت زيدا عمروا بمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل الى معنى التصديق ومنع لذلك
اي اذا صدقت زيدا فقد اعترفت فعدي بالباء على تضمين معنى الاعتراف وحقيقة التضمين ان
يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه وهو كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمع تضمينات
العرب لاجتمعت مجلدات فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل
الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما جميعا
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة
اللفظية تقول احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده ويقلب كفيه على كذا معناه نادما على كذا
وقد يعكس كما يشعر به قوله اي يعترفون به ولا بد من اعتبار الحال اي يعترفون مومنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا
وربما يقال ان ذكر صلة المتروك يدل على زيادة القصد اليه فجعله اصلا والمذكور حالا وتبعا اولى وتحاب
بان ذكر صلته دلالة على اعتباره في الجملة لا على زيادة القصد اليه اذ لا دلالة بدونه فتعين جعل الاصل اصلا
والتبع حالا قوله اصحاب عبد الله لما كان المراد به ابن مسعود كان الانسب ان يقول اصحاب عبد الله
فكانه قصد الافصاح والايضاح قوله تسمى المطمانّ مع فتح الهمزة اسم الموضع وقد يروى بالكسر
اسم الفاعل مجوزا والتذكير باعتبار المكان قوله واما ان يكون عطف على اما سمية بمعنى ان جعل الغيب
بمعنى الغايب اما للاصل بتسمية الفاعل بالمصدر كالعدل واما لكون الغيب بمعنى الغايب اما للاصل تسمية الفاعل
بالمصدر كالعدل واما لكون الغيب فيعلا بمعنى الفاعل اعلمناه بفتح الميم اي جعلنا اللطيف الخبير عالما
به بدليل سمعي او عقلي قوله ان يعتقد الحق اي يربط القلب به بحيث يحصل المعنى المسمى في الفارسية
بگرويدن وفي العربية بالتصديق قوله ومن اخل بالشهادة اي تركها قصدا مع التمكن منها فهو كافر
بمعنى الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع بخلاف الفاسق فانه وان لم يكن مومنا عند المعتزلة فليس
بكافر ايضا وفاقا وهذا غير ما نقل عن السلف ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
لان مرادهم الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان وتمام تحقيق مباحث
الايمان يطلب من كتب الكلام على انه من امهات الاسلام وقد استوفيناه في شرح المقاصد قوله
ومعنى اقامة الصلوة مبنى افعال من القيام وله معان واستعمالات تناسب اعتبار ما في الصلوة

فذكر المص باعتبار ما اربعة اوجه وجهان الاولين منها انها استعارة تبعية حيث شبه تسوية الصلوة على ما ينبغي
بمنزلة اقامة العود اي تقويمه وجعله قويما لا اعوجاج فيه او جعل المداومة على الصلوة بمنزلة انفاق السوق
جعلها مرغوبا فيها فان السوق بمعنى جعلها نافقة غير كاسدة وان كانت في الاصل مجازا فقد صارت
بمنزلة الحقيقة فاستعير للمحافظة على الصلوة لاشتمال كل منهما على جعل متعلقه بحيث يتوجه اليه الرغبات
ووجه الاخير من ان التشمير لاداء الصلوة بمنزلة القيام بالامر وان القيام جزء من الصلوة فعبر بالاقامة
اي فعل القيام عن اداء الصلوة تسمية للكل باسم جزئه كما يعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود وانت خبير بان المفهوم
من اقامة الصلوة ليس الا اداءها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور
فضلا عما ذكره في الوجه الثاني من التشبيه المزبور الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل وافر
واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع ان التجلد والتشمير عن قصور تقاعد انما
هو القيام بالامر لا الاقامة وجعله قايما غير قاعد والفرق بان معنى القيام بالامر التجلد والتشمير وعدم
وعدم التواني والتقاعد من العامل لا من ذلك الامر فالباء للملابسة كانه قام ملتبسا به وتجهد
في تحصيله وبالجملة فالمتجلد المتشمر لاداء الصلوة هو المصلي وما ذكر يقتضي ان يكون هو الصلوة نفسها
واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام لا يقال الاقامة فعل القيام وهو
ركن للصلوة لانا نقول الركن فعل القيام بمعنى تحصيل الهيئة التي هي القيام في نفس الفاعل
لا بمعنى ايجاد القيام في شيء آخر كما في الصلوة لا يقال الاقامة ايجاد القيام ومعنى
اداء الصلوة ايجاد جميع الاركان التي منها القيام فيكون الاقامة جزءا من اداء الصلوة بناء على ان القيام
بعض اركان الصلوة فتم التقريب لانا نقول فح يكون المعنى يودون الصلوة فلا يصح
ذكر الصلوة وايقاعها معمولا ليقيمون الا بتكلف شديد لا يذهب اليه فهم احد ممن يقول او يسمع اقاموا
الصلوة فالاحسن ان معناها جعل الصلوة قايمة حاصلة في الخارج من قولهم قام هذا بنفسه وذلك
بغيره قوله اقامت غزالة اسم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج حرجت على الحجاج وهجت
الحروب الغراب المضاربة والمحاربة العبيط التام قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم
وهو ههنا امالة الالف الى مخرج الواو ولا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام
من اسفل اللسان قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين اي يريد ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي
الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء وتشبيها للداعي بالراكع والساجد
في التخشع وهذا عكس ما اشتهر من ان الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة
لاشتمالها على الدعاء وورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة
المشتملة على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة
دليل المشهور وايضا الاشتقاق من غير الحدث قليل وفي هذا المقام كلام نقلناه من شرح مختصر

اصول الفقه في بحث المجاز فان قيل على تقدير كون الاصل تحريك الصلوين فلم جعل صلى الشرعي مشتقا من اسم
الصلوة من صلى الشرعي دون العكس قلنا لان المناسبة بين الفعلين اظهر منها بين تحريك الصلوين
والصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة وهذا بجعل الزكوة من زكى الشرعي وهو من معنى اللغوي على مثل قولهم
الصلوة من صلى والزكوة من زكى انما يحمل على مجرد الاشتقاق بينهما من غير تعيين الاصل والفرع
قوله وسما الكافرتان اي الاليتان وقيل لحم اعالي الفخذ ومن اهل اللغة من قال الكافرتان
الاليتان والكاذتان اللحمتان المكتنزتان بين الورك والفخذين واعلى الفخذين وفي موضع الكي من
جاعرتي الحمار قوله واسناد الرزق لا خفاء في ان المراد بما رزقنا هو الحلال لكن عند المعتزلة من
جهة ان الحرام ليس برزق فالاسناد الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا لان القبايح
لا تسند الى الله تعالى وعندنا من جهة المدح والاتصاف بالتقوى اما يكون في الانفاق من
الحلال سيما عند التصريح بالاسناد الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل فقاعدة الاسناد
الاسناد الاعلام بانهم ينفقون من الحلال ما هو من عظايم المنايح وتقديم المفعول للاهتمام ووجه
الاهتمام التخصيص بمعنى جعل التصدق في المال الحلال كانه قال ويخصون اي يحصلون بعض
المال الحلال منفردا بالتصدق به والمراد بالبعض المتصدق به الزكوة المفروضة نظرا الى اتصاله
بمقرون بمطلق الصلوة حيث يقال باب الصلوة باب الزكوة وقال نعم الصلوة ونوتي الزكوة
ويجوز ذلك او مطلق ما ينفق في سبيل الله تعالى نظرا الى اطلاق اللفظ من غير قرينة الخصوص وفي كلمة
من دلالة على صيانة المنفق من الاسراف والتبذير وكف الباقي اي منعهم والنهي عن الاسراف و
التبذير كثير في الكتاب والسنة ولا تبسطها كل البسط وان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ولي
قوله قدم المفعول اشارة الى انه صرح المفعول به بحيث لا مجال معه لتقدير مفعول اذ المعنى وبعض ما
رزقناهم ينفقون وحقيقته بعضا مما رزقناهم على انه واقع موقع موصوف محذوف وتمام تحقيق مباحث
الرزق مستوفى في شرح المقاصد قوله يصلح صفة مطلقا ووجه صلوحه بتاول كل نام غير قرة قوله
اخوان اي مشتركان في اصل المعنى واكثر الحروف وهو معنى الاشتقاق الاكبر وتعرف حيث
اطلق في كتب اللغة هو ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق قوله وانما توسط العاطف اورد
امثلة اشارة الى ان ذلك يجري في الصفات والا سماء باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء
باعتبار تعاقب الانتقال قوله يا لهف زيابة هو ابو الشاعر لا الشاعر لان زيابة جواب حرث بن
همام الشيباني حين قال ابا زيابة ان تلقني في النعم العازب الابا جرة اي من اجل هذا الرجل
فما حصل له من المراد والاتصاف بجميع الاوصاف ويجوز ان يكون على قصد التهكم بمعنى انه لم
تحصل له تلك الاوصاف والصابح المغير صباحا وبعده والله لو لاقيته وحده لا يب سيفانا
هو الغالب اي معي فالتلهف لا دعاء ظهور الغلبة له والبيت مع انه من الحماسة ومعناه على ما
ذكر مذكور في الشروح يغلط فيه فيقال زيابة هو الشاعر نظرا الى التلهف والحزن لا جل الحارث وسببه

او زيادته اسم الى المهجو او الممدوح والجرّ اشبه قوله واخزايه اى اسالة مع خرث بالفتح وعن المصنف بالكسر
بفعل بمعنى مفعول كالطحن فهو الذى يفرث المثل ولا بد فى المفروث منه من الممالة وهى الاساس ضرب القداح
وهو ضربه لمن يفتخر بما ليس له ومنه قولهم هو خربته اى مثله قوله فاستثمل اما نهم يعنى لما كانوا مومنين بكتابهم ثم آمنوا
بالقرآن استمل ايمانهم على كل وحى بالنظر الى المجموع يعنى انه اشتمل ايمان اليهود على الايمان بالقرآن والتورية
والنصارى على الايمان بالقرآن والانجيل والمراد الايمان بكل على الخصوص لان الايمان بالقرآن ايمان بكل كتاب
لكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو بنى الامر على هذا لم يخص المراد مومنى اهل الكتاب ولم يكن للعاطف فيما اشتمل
معنى وعدل عن آمنوا وايقنوا الى يومنون ويوقنون دلالة على الاستمرار ولما كان الايقان العلم بانتفاء
الشك والشبهة لزم من اثباته لهم زوال ما اعتقدوه من محض الباطل مثل انه لا يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى ومن خلط الحق بالباطل مثل اعترافهم باعادة الارواح الى الاجسام ثم اختلافهم فى
كيفية تلك الاحوال وكمية الازمان فقوله واجتماعهم ثم افتراقهم واختلافهم مجرورات عطفا على انه لا يدخل
الجنة ويروى بالرفع عطفا على ما كانوا ثم زوال الامور الثلاثة ليس بزوال كل منها بل بزوال البعض الذى هو
الافتراق والاختلاف فحسب واذا تاملت فليس ههنا امور ثلاثة بل واحدة هو الاجتماع الذى يعقبه افتراق
واختلاف قوله والارواح جمع ريح لان ياءه واو والعبق من عبق به الطيب بالكسر لزمه واراد
عبقة نظيفة اى ذو طيب فلم يرض عنها لحبه اياها كذا فى الاساس قوله ويحتمل ان يراد وصف
الاولين موجه السؤال اولا بانه لم اعيد الموصول على الذين ولم يكتف بعطف الصفة ثم يحتاج الى بيان وجه
صحة توسيط العاطف مع اتحاد ذات المعطوف والمعطوف عليه والجواب عن السؤال انه للدلالة على
رتبة تلك الصفات حتى كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق قوله وكانت صفة التقوى مشتملة على
الامرين سواء الذين يومنون منقطعا عن المتقين او موصولا به واما عطف الذين يومنون بما انزل
اليك على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع فليتأمل قوله تغليبا للموجود يعنى ان
الوجه فى التعبير عن الماضى والآتى بلفظ اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل واما جعل المترقب
بمنزلة المتحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء والثانى استعارة باعتبار تشبيه
المترقب بالمتحقق ويرد على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازى يعم
المعنى الحقيقى والمجازى ليكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقى
والمجازى على ان كلا منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذى بعض افراده من افراد الحقيقة دون البعض
وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافى الاخبار عنهم فى ذلك الوقت بانهم
يومنون بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه واريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق
حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار نزوله والجواب انه لا يجب فى مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون
بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لكل ... وقد اورد يومنون بلفظ المضارع المنبئ عن الاستمرار
وعمومه الاقتصار ... على الماضى وهذا ظاهر اذا اريد بالذين يومنون مطلق المومنين واما اذا اريد الذين ...

الضريبة مخذما • واجنا سرج قاتر ولجامه • عنادا اخى هيجا وطرفا مسوما • ابغشى اذا كان يوم كريهة
صدور العوالى وهو مختضب دما • اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت • وولى هدان القوم اقدم معلما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه • وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما • لله كلمة تعجب يقال عند استعظام الشئ
واستحسانه الصعلوك الفقير والمراد بصعاليك العرب متلصصوهم يساور يواثب عزمه
وقصده على الاحداث متعلق بيمضى او بيقوما والمعنى ان ذلك لا يشغله عن الاقدام مع كونه الساعى
التام فتى طلبات بدل من صعلوك او صفة او رفع على المدح او نصب الخمص الجوع ترجمة شدة
شيعه مفعول عن اعرضت ظهرت ثمة حرف عطف لحقته التاء اى به لبعد ما بين القصد والتصميم
او نيله عطف على لان عناد المحارب احد سهما فلا يحجم منهما ومحة عطف على مدلول ما سبق من الحركى
• شطب السيف طرائقه التى فى متنه العضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف والثار للنقل من الاثمة
• والمخذم بالخاء والذال المعجمتين القاطع اجنا جمع جنو وهو ما فيه اعوجاج من القتب والسرج وغيرهما
قاتر بالقاف واق لا يعقر ظهر البعير • عنادا ثانى مفعولى يرى افرده لان الكل عناد واحد للمحارب وطرفا
عطف على اول المفعولين جعله عنادا آخر على حدة وهو بالكسر الكريم من الخيل والمسوم المعلم تشهيرا
لعتقه من السومة العلامة او المرسل المرعى لا يركب الا للحرب الهدان الاحمق الثقيل قوله ومعنى الاستعلاء
مثل اى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه الاستعلاء تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها
اولا فى متعلق معنى الحرف وتبعيتها فى الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة
من عدة امور لانه شبهت حالهم فى اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشئ
وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب وقد صرحوا بذلك التشبيه اما فى صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية
مركبا فانه بمنزلة قولك الغواية مركب اى مثل المركب واما فى صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى
جعل الهوى مطية استعارة بالكناية واثبات الغارب تخييل وذكر الاقتعاد ترشيح وهذا اطالة وانما
الخفاء فى امتطى الجهل فقيل تشبيه لان معناه اتخذ الجهل مطية وهو سهو والاصح انه استعارة
تبعية شبه الاتصاف بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية فذكر المشبه به واريد المشبه ثم اعتبر
ذلك فى الفعل وجعل المفعول اى الجهل قرينة له ... هذه استعارة تبعية فى الحرف حيث
اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والثبات باستعلاء الراكب المركوب فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على جذع النخل واستقراره فيه باستقرار المظروف فى الظرف
فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى حكاية ولاصلبنكم فى جذوع النخل ولا حاجة الى اعتبار
التمثيل وتشبيه الحالة بالحالة لانه ... مقصود المصنف بالمثل وتشبيه الحال بالحال الا بان ذكر ثم
ان يكون من قبيل اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى بحيث لا استعارة فى شئ من المفردات قوله انه ...
لا حاجة الى كلمة اى المقصود ان من تمم صفة هدى وفقره باللطف والتوفيق لا كما هو راى الحكماء
انه يخلق الهدى فيهم قوله كنهه اى غايته وكنه الشئ وقته وفى الاساس قدر الشئ مبلغه وفلان يقادر فى

اى طلب مساواته وهذا شئ لا يقادر قدره قوله قال الهذلى هو ابو خراش خويلد بن مرة يرثى خالد بن
زهير ولقد وقعت جواب القسم والخطاب للطير وتنكير لحم للتعظيم ولذلك استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم
بها بل بانها قصد الى زيادة التعظيم والمربئة المقيمة وبالنظر الى كثرة الطير قد شوهت ان ابن ههنا جمع على
الشرود وسقط نونها بالاضافة ولا حاجة اليه والشعر فى ديوان الهذليين هكذا لعمر ابى الطير
المربئة غدوة على خالد لقد علقن على لحم فلا وابى لا ياكل الطير مثله عشية امسى لا يبين من السلم
رفع الطير المربئة على انه فاعل فعل يفسره لقد علقن اى لقد علقت الطير قوله بغتة وبغير غنة ...
العربية فالاكثر كذلك واما بحسب الرواية عن القراء ففى بعض الكتب كما ذكره المص ... منها ان لا غنة مع الراء
واللام قوله كاثبته فى موضع المصدر لقوله ثابته والقار من قار يقر والاثرة بفتح الهمزة والثاء
التقدم والاستبداد من استاثر بالشئ استبد به وقوله فى ميزتهم متعلق بجعلت او بالظرف الواقع
موقع المفعول اعنى بالمثابة وهى فى الاصل الموضع الذى يثاب اليه اى يرجع مرة بعد اخرى ويقال للمنزل
مثابة لان اهله يتصرفون فى امورهم ثم يثوبون اليه ومعنى على حيالها على انفرادها واستقلالها و
اصله حوال بمعنى حول الشئ وقعدت حياله وبحياله اى بازائه قوله قد اختلف الخبران يعنى على هدى
والمفلحون يعنى ان منهما متغايران فى المفهوم والوجود اذ الهدى حاصل فى الدنيا واما الفلاح ففى الآخرة
مع ما بينهما من المناسبة فالجملتان متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلهذا جاء الكلام
مع العاطف وهذا بخلاف كالانعام والغافلون فانهما شئ واحد بحسب المقصود والمآل وان تغايرا
بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق المتعقل قوله وفايدته الدلالة ذكر لضمير الفصل ثلث
فوايد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف
والصفة وبهذا الاعتبار سمى ضمير الفصل الثانية تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال الحكيم
ابو نصر الفارابى ان معنى قولنا زيد هو العادل زيد هو بعينه عادل ابدا وما قيل انه لتاكيد المسند بمنزلة
زيد نفسه العادل ليس بشئ الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال
مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت القصر فى مثل كان زيد
هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن
هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان
مع ضمير الفصل كقولك الكرم هو التقوى والحسب هو المال والدين هو النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولا حسب
الا المال ولا دين الا النصيحة وكلامه فى الفائق مشعر بان مثل هذا التركيب يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء
كان المعرف باللام مبتدا وخبرا وقد صرح بان معنى قوله فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غير
فوضع الدهر موضع جالب الحوادث كما تقول ان ابا حنيفة ابو يوسف تريد ان النهاية فى الفقه
ابو يوسف رضى الله عنهما لا غير فتضع ابا حنيفة موضع ذلك لشهرته بالتناهى فى علمه كما شهر الدهر عندهم
بجلب الحوادث واما معنى قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ردا لاعتقادهم

ان الله ليس معه جالبها فى شئ وان جالبها الدهر كما لو قلت ان ابا يوسف ابو حنيفة كان المعنى انه النهاية فى الفقه
لا المقابر والاظهر ان قولنا الله هو الجالب للحوادث لا يفيد قصر جلب الحوادث عليه مثل قولنا الجالب
للحوادث هو الله على ما قال صاحب المفتاح ان قولنا المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق
على زيد ردا لكلام الفايق قوله ومعنى التعريف فى المفلحون يعنى يجوز ان يكون للعهد الخارجى
ومعناه ظاهر الا ان السابق الى كثير من الافهام ان قوله فاستخبرت من هو فقيل هذا الباب ليس منهم
بل المناسب الباب زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد كان خبرا للمبتدا اذ لا شك قد عرفت ان انسانا قد اتى
وانت كالطالب ان تحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما فان قيل من الباب فى معنى ازيد الباب
ام عمرو ام غيرهما فينبغى ان يجاب بزيد الباب مقدما زيد ليكون على وفق السؤال بالا ذكر المسئول عنه قلنا
منقوض بقولهم قام زيد فى جواب من قام وقال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن خلقهن العزيز العليم وكذلك يحييها الذى انشاها اول مرة فى جواب من يحيى العظام
واورد الشيخ عبد القاهر فى دلايل الاعجاز كلاما يؤيد اوله كلام المص وآخره كلام المعترض وذلك
انه قال اذا قلت زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت فى الاول فعلا
لم يسمع السامع من اصله انه كان وفى الثانى فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه
كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك
الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق
فلا اجاز زيد منطلق وعمرو دون زيد المنطلق وعمرو لان الانطلاق المخصوص الذى كان من زيد
يمتنع ان يثبت لعمرو ولو كان فى كل منهما جميعا كان ينبغى ان يقال زيد وعمرو هما المنطلقان واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك
صاحبك المنطلق زيد اى هذا الشخص الذى تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابسا ديباجا وقد
كنت تعرفه قبيثته فقال لك اللابس الديباج صاحبك الذى كان عندك فى وقت كذا فيكون الغرض
اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه مشاهد قوله او على انهم بشر اشارة الى
المعنى الثانى لتعريف المفلحون واطبق الناظرون فى هذا الكلام على انه يريد بذلك تعريف الجنس وبعض
الحقيقة المسمى بالعهد الذهنى ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك
الحقيقة على عكس ما يحقق فى تعريف مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى ان قوله لا يعدون
تلك الحقيقة ليس بمستقيم اذ ليس المتقون بعض حقيقة المفلحين ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند على
المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغى ان تعلم انه اشارة الى معنى آخر لتعريف الخبر
اورده الشيخ فى دلايل الاعجاز بعد ما ذكر العهد والجنس وبعض شعبه حيث قال اعلم ان الخبر المعرف
باللام معنى آخر دقيقا يكون المتامل عنده كما يقال تعرف وتنكر وذلك قولك هو البطل المحامى لا تشير الى
معنى علم انه كان ولم يعلم ممن كان كما فى زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على انه لم يحصل لغيره

الكمال كان يدعو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر انه بهذه الصفة كما في قولك وادركل العبد والمنكر تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت قتلته علما وتصورته حق تصوره فعليك بصاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده بغيتك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو
بعينه ثم بالغ في توضيح هذا المعنى وتكثير امثلته وقال هذا الكلام على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم
يعلمه ثم تجريه مجرى ما علمه وليس باغلب على هذا الفرب المعهود من الذي فانه يجي كثيرا على انك تقدر شيئا في
وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله اخوك الذي تزعمه ملمة تجدنك او ان تغضب الى السيف تغضب
قوله عزمن قايل مثل عز قايلا وهو حال وتمييز قوله على طرق متعلق بكرر وجه التنبيه على الكمال
هو توسيط الفصل وتعريف المفلحين بلام العهد ظاهر واما بالمعنى الآخر فلانهم لا يعدون الحقيقة فضلا
عن الحصر والاختصاص مع توسيط الفصل واما باسم الاشارة فلما من كونه بمنزلة التعليق بالوصف
والجواب ان المراد كمال الهدى والفلاح قوله على معنى الشق يقال فلحت الارض شققتها
ومنه الفلاحة للحراثة والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع قوله قفى على اثره وفي الاساس قفيته و
قفيته به وقفيت به على اثره اذا اتبعته اياه وكذا عقبته جئت على عقبه وعقبته بالشيء على عقبه
قوله فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهو الفن والطريق اما التباين في الغرض فظاهر اذ الغرض من
الاول بيان ان الكتاب بالغ في الهداية حدا لكمال بتنزيله التي الريب عنه وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب
الكامل ومن الثانية وصف الكفار بانه لا تجدي عليهم الالطاف ولا تؤثر فيهم الانذار واما في الاسلوب
فلان طريق الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدا موصول بخبر هما ذكر المتقين واحوال المؤمنين
وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة تامة مصدرة بان المشعرة بالاخذ في فن آخر فان قيل
كان الاولى مسوقة لوصف الكتاب بانه هدى للمتقين كذلك الثانية مسوقة لوصفه بانه ليس هدى للمصرين
قلنا الحكم على الكفار بان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم لا يقتضي ان يكون كون الكتاب بهذه
المثابة غرضا مسوقا له الكلام على ان الغرض من الوصف في هذا المقام تفخيم شانه وذلك في الانتفاع به دون
عدم الانتفاع قوله فهو في الحقيقة كالجاري عليه يعني ان الذين يؤمنون بالغيب وان جعل مبتدأ خبره
اولئك على هدى وكان كلاما مبتدأ في اللفظ غير تابع لشيء لكنه في المعنى تابع للمتقين لانها جملة استينافية
واقعة موقع الجواب عن سوال ناش عن قوله هدى للمتقين فيكون في حكم المتقين لان الجواب مبني على السوال
والسوال مبني على منشائه وح لا يبقى فرق بين كون الذين يؤمنون كلاما مبتدأ ومن كونه موصولا بالمتقين
صفة له مجرورا او مدحا منصوبا او مرفوعا وكالا محل للعاطف على تقدير الاتصال فكذا على تقدير الانقطاع
والابتداء فان قيل فيكون فيلزم ان لا يصح العطف على الجملة الاستينافية اصلا قلنا
نعم اذا لم يكن الجملة التي نشاء عنها السوال صالحة للعطف عليها ولم يكن الواقع موقع الاستيناف
هو المعطوف والمعطوف عليه جميعا فان قيل هذا يشكل بما اذا جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك

مبتدأ خبره اولئك على هدى حيث جاءت بالعطف وصلحت لعطف جملة ان الذين كفروا عليها قلنا قد سبق
ان جملة والذين غير صالحة للعطف على جملة ان الذين والذين كفروا ضرورة ان المشعرة بالاخذ
في فن آخر على ان ذلك وجه مرجوح ثم تقرير جواب الكتاب مع وضوحه قد خفي على البعض حتى قالوا المراد ان قوله
الذين يؤمنون الى المفلحون استيناف جوابا عن سوال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح جوابا عن ذلك السوال
فلا يصلح عطفه عليه وهذا مع انه ليس كلام المص ليس بمستقيم لانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون
الكتاب هدى لهم دون من سواهم انتظم غاية الانتظام ان يقال لان المؤمنين الموصوفين سلكوا والكافرين المصرين
لا ينفعهم الكتاب ويستوي عليهم وجوده وعدمه ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان ترك العطف ههنا
لكمال الاتصال والاتحاد في الغرض وبعضهم الى انه استيناف جواب سوال وهو ما بال غيرهم لم يكن الكتاب
هدى لهم ولم ينتفعوا به يعني ان ذلك لاعراضهم بالكلية واصرارهم وبطلان استعدادهم ومن هذا
لا يلائم ما ذكره المصنف والقول ما قاله قوله والتعريف في الذين كفروا يريد ان تعريف الذي
كتعريف ذي اللام قد يكون للعهد وقد يكون للجنس وكما ان الجمع المعرف بلام الجنس قد يقصد به جنس المجموع
الى ان يحاط به مستغرق وقد يقصد به الجنس الى الثلاثة فكذلك الذين وكما ان الاصل في المعرف بلام
الجنس الاستغراق ما لم تقم قرينة البعضية فكذلك في الذين وههنا الاخبار عنهم باستواء الانذار و
تركه قرينة دالة على ان المراد بالذين كفروا المصرون منهم دون الذين تجري عليهم الالطاف ويؤثر فيهم
الانذار وهم الذين آمنوا من الكفار كما ان الحكم بالتربص ثلاثة قروء في قوله تعالى يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء يدل على ان المراد بهن ذوات الاقراء خاصة فقوله وان يراد عطف على ان يكون على
طريق البيان وقرينة العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون بحيث يتبادر الذهن اليهم
عند الاطلاق وقوله منا ولا لكل من صمم وغيرهم يعني بحسب دلالة اللفظ من غير نظر الى القرينة وقوله
ودل على تناوله للمصرين اي على ان المراد به في حق الحكم هو المصرون خاصة دون من سواهم والا
فالتناول كان ثابتا دون ذلك وفي الكلام اشارة الى ان العام يراد به العموم دلالة ويخرج البعض
حكما والى ان مثل هذا الجمع للعموم لا للاطلاق الصالح للكل والبعض من غير ظهور في احدهما على
ما ذكره في بعض المواضع من هذا الكتاب فقد ذكر في قوله تعالى فاذا طلقتم النساء انه لا عموم
ولا خصوص ولكن النساء اسم جنس وفي قوله والمطلقات اراد ذوات الاقراء واللفظ لا
يقتضي العموم بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه ومن ههنا ذهب كثيرون الى ان المراد
ههنا ايضا الاطلاق والتقييد لا العموم والتخصيص قوله وصف به اي يجري على ما يتصف
بالاستواء كما يجري المصادر على ما يتصف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحو تعالوا الى كلمة
سواء او غيره ايام فيمن قراء بالجر اولا كما في هذه الآية فانه في موقع اسم فاعل مسندا الى الانذار
وعدمه لاسناد الفعل الى فاعله او الخبر الى المبتدا ووجه افراده على الاول ظاهر وعلى
الثاني للنظر الى جهة المصدرية وكذا ما في الاول كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك

وعدمه وفي الثاني سواء عليهم انذارك وعدمه وهذا ارجح لانه لما كان غير صفة فالاصل ان يعمل
ولان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل انه كان تجسم من العدل واذا
جعل بمعنى اسم الفاعل او حمل على حذف المضاف فات ذلك قوله الفعل ابدا خبر جعل
الفعل مع فاعله المضمر فاعلا شايع في عباراتهم ولا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل وتقرير
الجواب ان انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى
مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه وقوله يميلون مع المعاني
على التضمين اي جا ابرين سهما وكذا لا تاكل السمك كان في معناه فيحصل اسم يعطف عليه الاسم
الذي هو ان تشرب وهذا معنى هجر جانب اللفظ لان يجعل الفعل الذي هو لا تاكل في تقدير المصدر
فسائل فان قيل هذه الواو بمعنى مع لان النهي انما هو عن الجمع بينهما فلم لا يجوز ان يكون
المذكور مفعولا معه كما في قولك ما صنعت واباك ولا يحتاج الى التزام هجر جانب اللفظ قلنا
لانه لا يصلح لمصاحبة معمول الفعل الذي هو لا تاكل بل لا بد لمصاحبة معمول فعل بالجملة
اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن قوله والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء شروع في
التفسير على وجه يؤكد الجواب عن السوال الاول ويدفع سوالا آخر اما الاول فلان تجريد الهمزة
وام لمعنى الاستواء من باب هجر جانب اللفظ واما الثاني فلانه لما جعل الفعل مجردا عنه يتناول
جعله في معنى المصدر يوجه السوال بان الهمزة للاستفهام وله صدر الكلام فلا يصح ان
يعمل ما بعدها فاعلا او مبتدأ ومقدم الخبر وام لاحد الامرين وما يتعلق به سواء لا يكون الا
متعددا فاجاب بان الهمزة وام ههنا لمجرد معنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام
والدلالة على احد الامرين ثم توجه السوال بانهما لو تجردتا لمعنى الاستواء لكان الاخبار
عنهما بالاستواء تكرارا خاليا عن الفائدة بمنزلة قولك المستويان مستويان فاشار الى الجواب بان الاستواء
الذي تجردت الهمزة وام لمعناه هو الاستواء في الغرض المسوق له الكلام كانه قيل المستويان
في علمك مستويان في عدم النفع وهذا ما نقل عن المص ان معناه ما استوى علمك فيه حين استعلت
به مستو في عدم التاثير كانه سال ربه أانذرتهم ام لا فقيل له ذلك وقد يقال المراد ان المستويين
في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا الين بقوله جردتا لمعنى الاستواء منسلخا
عنهما معنى الاستفهام لانه يجب ان يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام
وهو الاستواء في علم المستفهم وان لم يكن ذلك تجريدا عن مجرد الاستفهام فما ذكرنا اقرب
الى الحقيقة ثم التحقيق ان الواقع موقع الفاعل او المبتدا هو مجموع الحرف والفعل قال
ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين منهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام
وما بعد عديلتها مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت ام قعدت اذا استوى
قيام المخاطب وقعوده فيطلب بهذا السوال التعيين فلما كان الكلام المستفهم بها على المستويين

همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء
مقام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص وذهب بعض النحويين الى ان سواء
في مثل هذا المقام خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء على ان الهمزة بما بعدها ساد مسد الامرين و
الفعلان في معنى الشرط والجملة سمتة اعني الامران سواء دالة على الجزاء اي ان قمت او قعدت
فالامران سواء علي ولذلك استحسن الاخفش ان يقع بعد الهمزة سوى الماضي وذلك لانه يصير
في معنى المستقبل وافادة الماضي معنى المستقبل ادل على ارادة معنى الشرط وانما افادت
الهمزة فايدة ان الشرطية بجامع استعمالها فيما لم يتيقن وافادة الماضي معنى المستقبل حطو
حصوله وجعلت ام بمعنى او لاشتراكهما في احد الامرين ويرشدك الى ان سواء ههنا في موقع جزاء
الشرط ان قولنا سواء علي اقمت ام قعدت وقولنا لا ابالي اقمت ام قعدت واحد وقولنا
لا ابالي ليس خبرا ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالي بهما واختص استعمال
الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء ولا ابالي وما يؤدي مؤداهما لان المراد التسوية في الشرطين
امرين ولا بد فيما يقع موقع الجزاء من معنى الاستواء فضاء لحق المناسبة ولهذا لزم تكرير الشرط
ولم يصح لا ابالي اقام زيد فعلى هذا خبر هو الجملة الشرطية والمعنى ان الذين كفروا ان انذرت
او لم تنذر فهما سواء عليهم قوله ومعنى الاستواء في العلم الذي جردتا له هو استواؤهما
في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء
في العلم قوله بعلم غير معين صح بخط المص بكسر الياء اسم فاعل اي لا يفيد التعيين ثم انك تطلب
بالاستفهام التعيين قوله وبحذفه اي بحذف حرف الاستفهام والقاء حركته اي الهمزة حركة
ايضا لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وابتداء بفتح الهمزة لكن
لما لم يوجد هذه القراءة ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء فسر الجمهور الى ضم حركة
الحرف الاخير اعني الهمزة ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة
اصلا لكن هذه القراءة ايضا مما لا يوجد ولا العبارة تدل عليه قوله هو لاحن لانه جمع بين ساكنين
على غير حده وجعل التخفيف على الشذوذ مثل لا هناك المرتع وسالت هذيل بالالف وكلامه
في مثل هذه المقامات ليس في القراءات بل في الرواة قوله والجملة قبلها اعتراض هو ان يؤتى
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع
الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وبعضهم كونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد
فمما لم نسمعه ثم لا يخفى ان جعل لا يؤمنون بيانا للاستواء اولى من جعله خبرا لقلة جدواه وانه ح
يكون مما محل له الرفع وان ما ذكره انما هو على تقدير كون سواء عليهم انذرتهم جملة من مبتدأ وخبر
لا صفة مع الفاعل واما على هذا التقدير فليس موقع لا يؤمنون واما محل ختم الله فالظاهر
انه ايضا بيان وتاكيد قوله الختم والكتم اخوان اي في العين واللام واصل المعنى والفرق

معنا بما من وجه قوله لا ختم ولا تغشية رد لما يوهم كلام بعض المفسرين يعني انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل مبني على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة والمص يقسمه اتباعا للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة ويعنون بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك فقوله من باب المجاز يعني المجاز علاقة المشابهة ليصح حصره في النوعين على ما هو مقتضى ظاهر العبارة اما وجه الاستعارة فهو ان شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بالختم عليها اي بكونها مختوما عليها على معنى قوله كانها مستوثق منها بالختم وشبه عدم اجتلاء الابصار للآيات ولله دره بالتغشية عليها اي كونها مغطاة عليها كل منهما تشبيه معقول بمحسوس والجامع الاشتمال على انتفاء القبول المانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم المجازي صيغة الماضي فتكون الاستعارة في ختم تصريحية تبعية وفي غشاوة تصريحية اصلية واما وجه التمثيل فهو ان شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم يستعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع بناء على مانع عارض يلزمه ولا يصح مع التكليف بالانتفاع وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب ان المشبه هو القلوب والاسماع ومن ههنا ذهب بعضهم في الوجه الاول الى ان القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل وبعضهم في الوجه الثاني ولا يخفى على من له قدم في علم البيان ان الوجه ما ذكرنا وان قوله بحمل القلوب محمول له ولكن بحمل الحال لكونها دالة على كذا كانها ناطقة به وان عبارته ظاهرة في ان الختم والتغشية مجاز نعم لو ذهب الى مذهب السكاكي في رد الاستعارة التبعية الى الاستعارة بالكناية فذلك بحث آخر وزعم بعض اهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصلي والواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالعرض والتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فان حسن التشبيه بحال الصلاة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضيف والايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبع كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه الحبل بالعهد واذا كان الامران على السواء كما في نطقت الحال بكذا فالحال محتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق على السواء

قوله وقد جعل بعض الناظرين الظاهر ان هذا تاييد وتاكيد للاستعارة حيث استعار الختم للحجب من اللسان فاستعيرلما هو كالحجب في القلوب والاسماع فكان بالاستعارة بعدية على ذكر التمثيل كما نقول المراد بالحجب ما يحتمل ان يكون باعتبار مجرد مدلولها وان يكون باعتبار ما يتضمنها من الحالة المخصوصة على ما يشير اليه الثاني في مقابل التمثيل ايضا قوله فلم اسند الختم الى الله تعالى يعني ان الختم

اذا كان استعارة لامتناع قبول الحق او تمثيلا لحال القلوب بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها فاسناده الى الله تعالى مشعر بانه المانع من قبول الحق والضارب للحجاز بين القلوب والاسماع وبالجملة المحدث لتلك الصفة او الحالة وذلك قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى وتقرير الجواب ان المقصود من هذا الكلام وصف القلوب بانها كالمختوم عليها في عدم نفوذ الحق فيها وعدم الاستماع بها في الاغراض الدينية المامورة وبيانا من الله تعالى وتحذيرا من الكفرة كما في الوجه الخامس وهذا ما اشرنا اليه من ان التشبيه ليس بالختم المبني للفاعل وبالجملة في اسناده وهذا الختم المجازي الى الله وجوه الاول انه كناية ابانه من فرط تمكن الصفة المعبر عنها بالختم فيهم لان هذا المعنى ملزوم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى كما يقال فلان مجبول على الشر كناية عن فرط تمكن الشر فيه فيقصد مدلول اللفظ لا ليتعلق به الاثبات والنفي بل لينتقل منه الى لازمه لكن المص قد يشترط في الكناية امكان المعنى الحقيقي وهو لا يشترط كالاستطالة عليه وقد صرح بالتفصيل في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة حيث قال اصله فيمن يجوز عليه النظر مجاز عن الاحسان مجازا او بشبه ان يكون شيئا من مجاز الكناية فيمن مجازا وكناية بالاعتبارين الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حيالها استعارة تمثيلية شبهت حالهم بحال قلوب محققة او مقدرة ختم الله عليها اي جعلها عديمة الانتفاع بالآيات ثم ذكرت الجملة الدالة على المشبه به كما في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم وتاخير الرجل فكذا ليس ههنا من الله تعالى منع من قبول الحق غاية الامر ان الختم ههنا مجاز كالو عبر في الكلام المذكور عن التقدم او التاخر والرجل بلفظ مجازي الثالث ان الاسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بنى الامير المدينة فالخاتم اي المانع من قبول الحق هو الشيطان او الكافر نفسه لكن لما كان بتمكين الله تعالى واقداره اياه اسند اليه فيكون هذا اجرى الارض الربيع في كون المسند والاسناد مجازين الرابع ان لا يكون الختم مجازا من الالجاء الى الكفر والمنع من قبول الحق حتى يمتنع اسناده الى الله تعالى بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان ويصح اسناده الى الله تعالى حقيقة ثم ليس المقصود من هذا الكلام انه ترك الله تعالى الجائهم الى الايمان بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان تناهي حالهم الى ان لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه لالجئوا لان الآيات والنذر لا تغني عنهم والالطاف لا تجدي عليهم وهو الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال هذا هو الظاهر من كلامه وينفتح عنه قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم وقد يقال المراد ان الختم المستعار مجاز عن ترك القسر لعلاقة اللزوم بينهما فهو مجاز بمرتبتين وليس الختم استعارة مبنية على تشبيه ترك القسر بالختم بجامع المنع اذ الختم احداث مانع محسوس وهذا ترك رفع مانع معقول والاستعارة الاحداث للعدم بعيد فهذا يجعل الختم اولا مجازا عن احداث هيئة القلب يمنع من خلوص الحق فيها لا عن عدم نفوذ الحق فيه كما هو ظاهر كلامه ويجز اثر بعدا في جعل الختم مبنيا للفاعل مجازا عن قبول الحق او عن ترك القسر ومبنيا للمفعول عن عدم نفوذ الحق الخامس ان يكون حكاية لكلام الكفرة لا بعباراتهم فان قولهم قلوبنا غلف وفي اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب هو معنى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وهل يكون القصد من هذه الحكاية الى التهكم لا يعرف الا بالذوق السليم وكون اسناد الختم الى الله تعالى منهم او يعود عند المتكلم معلوم من حال الكفرة واما ان الختم شيء هذا حقيقة او مجاز فقيه تردد وذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف

ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله تعالى فالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق فهذه الوجوه على ما يقتضيه النظر الصائب من ارباب البيان واما غير الاسلوب في الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز لبعد الكلام بطول مباحث الاسناد المجازي ولان مبنى الوجوه السابقة على كون الختم مجازا عن المنع عن قبول الحق بخلاف الاخيرين وانما اطنب في هذا المقام لكونه اول ما ورد من اسناد القبيح عقلا الى الله تعالى ولا يخفى على المنصف بعد الثلاثة الاخيرة فان الاول منها يقتضي صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال الاجسام الى الله فان قيل قد جاز ذلك عندهم بطريق قلنا عندنا بطريق المجاز فلنا الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه واوجده والله تعالى عندنا خالق للافعال لا محل لها فالكافر والجالس انما يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجلوس لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لمن قام به السواد والبياض وان كانا يخلق الله تعالى والثاني مما لا قرينة عليه والآن مما يابانا سوق الكلام ونظمه اذ القصد به انما هو الى تقرير الكلام السابق وتاكيده هذا ونحن نقول بان القبيح لا يسند اليه لكن لا قبح بالنسبة الى خلقه وايجاده والصدور عنه وانما القبح في قيامه بالعبد وكسبه قدرته وارادته سواء جعل لها دخل ما في الايجاد او جعل الايجاد بمحض خلق الله بطريق جري العادة عقيب قدرة العبد وارادته وقولهم بانه يجوز ان يكون في الاقدار والتمكين حكمة ومصلحة فلا قبح ليس بقادح لجواز ان يكون الخلق والايجاد كذلك وقد سلف الكلام فيه في شرح المقاصد وبالجملة فالاصل في الاسناد الحقيقة ما لم يصرف عنها صارف ولا صارف قوله يدل على المنع من قبول الحق ناظر الى ختم الله على قلوبهم وقوله والتوصل اي وعلى المنع من التوصل الى الحق ناظر الى ختم الله على سمعهم قوله والله تعالى عن فعل القبيح يستدل بالعقل وهو ظاهر والسمع وفيه بحث لان كونه غير ظالم وغير آمر بالفحشاء ونحو ذلك مما نطق به التنزيل لا يدل على انه لا يفعل القبيح اصلا والجواب ان ذلك ليس الا لقبحه فينتفي كل قبيح اذ المراد تنزيه ذاته عن فعل الظلم وفعل الفحشاء وانه اذا لم يامر بالفحشاء فلان لا يفعل الفاحش اي القبيح اولى قوله ما حيل الكل وسواء ان الله تعالى يمنع عن قبول الحق يعني ان الآية وردت لاظهار سماحة حالهم وتشنيع العذاب العظيم بذلك فكيف يتصور اسناد احداث ذلك فيهم الى الله تعالى في نفس هذه الآية قوله طارت العنقاء في الصحاح هي الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وقال الخليل اسم ملك والامث العنقاء قال الازهري اخبرني المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة وكان بها جبل مصعد في السماء ميلا وكان ينتابه طائرة كاعظم ما يكون لها عنق طويل من احسن الطير فيها من كل لون وكانت على الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اختطفته ثم انقضت على جارية قد ترعرعت فضمتها الى جناحين لها صغيرين سوى جناحيها الكبيرين ثم ذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربت العرب مثلا في اشعارها

قوله الاغتام في الصحاح الاغتم الذي لا يفصح شيئا والجمع غتم وفي الاساس هو اغتم وقوم غتم واغتام ويقيت بين اغتام كانهم غنم والغتمة العجمة في المنطق من الغنم وهو الاخذ بالنفس فقيل يشبه ان يكون الاغتام جمع غتم جمع اغتم كاغزال جمع غزل جمع اغزل وقيل الاغتم الجاهل الذي لا يفقه شيئا وقوله وكيل عطف على كذا كل مثلث في منير تجافيها لقلوبهم قوله وهو اي الختم او اسناده لغيره ان ارد لغير اسم الله في قوله الى الاسم ما الذي يحتم للانذاب قوله يلابس الفاعل انما اقتصر على ذكر الملابسات التي يصح الاسناد اليها بخلاف المفعول معه والحال والتمييز والمراد بالفاعل في قوله يلابس الفاعل والمفعول به وغير ذلك هو الفاعل النحوي اي اللفظ الذي يسند اليه الفعل وكذا النحوي في قوله فاسناده الى الفاعل حقيقة ما يكون محلا للفعل والفعل وصفا له قائما به كالفاعل في المبني للفاعل والمفعول في المبني للمفعول فان في قولنا ضرب زيد عمروا الفاعل للضاربية زيد وللمضروبية عمرو فالاسناد في ضرب عمرو مبنيا للمفعول لكونه حقيقة مجازا لكونه الى غير الفاعل وهو الوادي لانه المتصف بالمفعمية وكذا رضيت العيشة مبنيا للفاعل لانه الى غير الفاعل اذ الرضى لصاحب العيشة مع ان الاسناد في جميع ذلك قصود الاسناد المجازي الى الفاعل النحوي قوله على طريق المجاز المسمى استعارة يوهم انه من قبيل الاستعارة الاصطلاحية وذلك انه استعير الاسناد من الفاعل الحقيقي لغيره لعلاقة المشابهة في ملابسة الفعل كاستعارة اسم الاسد للرجل الشجاع لمشابهته الاسد في الجراءة ويكون الاسناد مستعارا والفاعل مستعارا منه وغير الفاعل مستعارا له لكن لا يخفى ان المجاز المسمى استعارة لفظ استعمل في غير ما وضع له والاسناد ليس كذلك وليس ايضا المستعار هو الفعل لانه قد يكون استعارة كما في احيى الارض الربيع وختم الله بمعنى منع من قبول الحق فالوجه ان يقال المراد به ان اسناد الفعل الى غير الفاعل بناء على المشابهة كما هو طريق المجاز المسمى استعارة اذ فيه يطلق اللفظ على غير الموضوع له بناء على المشابهة وليس المراد ان المجاز في الاسناد استعارة اصطلاحية اعني استعمال لفظ المشبه به في المشبه صرح بذلك الشيخ عبد القاهر وقال شبه الربيع بالفاعل القادر في تعلق الفعل به وهو الشبه الذي يقصد في الكلام ويفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر المختار في اسناد الفعل اليه كما شبهت بليس في رفع بها المبتدأ ونصب الخبر ويجيء في كلام المصنف انه جعل المجاز الحكمي مقابلا للمجاز المسمى استعارة فان قلت لعله اراد انه من باب الاستعارة بالكناية على ما يراه صاحب المفتاح قلت لا يجوز ذلك لان الاستعارة ح لا تكون في الاسناد نفسه على ما صرح به بل في المسند اليه حيث اريد به الفاعل الحقيقي ادعاء بقرينة

نسبة المسند الذي هو من خواص الفاعل الحقيقي اليه وقصده بذلك حصر المجاز في اللغوي وجعل العقلي
راجعا اليه ميلا الى زيادة الضبط بتقليل الاقسام وكلام المصنف من هذا بمراحل وفي هذا
المقام زيادة تفصيل يطلب من شرح التلخيص **قوله** ذيل ذائل اي هوان شديد من
اذاله اهانه وذال منه ذيله وهذا اولى بالتمثيل من شعر شاعر لان كون الشعر مثالا للمصدر محل نظر وناقة ضبوث هي التي تشك في سمنها فتضبث باليد اي تقبض وتمس فلما
فيها من الباعث على الضبث جعلت كانها تضبث نفسها وكذا الكلام في ناقة حلوب وماء
شروب وطريق ركوب والقصد بذلك الى ان يكون فعول بمعنى فاعل على ما هو المتعارف
لا بمعنى مفعول على الغرابة **قوله** اذا رد على الفقر من يستعيرها في الاساس انه
للكميت واوله فلا تسألينى وانظري ما خليقتي وفي المفضليات انه لعوف بن الاحوص
واوله فلا تسأليني واسألي عن خليقتي اي خلقي وطبيعتي في زمان شدة القحط قال الاشجعي
كانوا في الجدب اذا استعار احدهم قدرا رد فيها بعض ما طبخ وسمى ذلك حاق القدر لانه
كان لا يجهد اسها معتادة بل كان يأتي عفوا وهذا ظاهر فيما ذهب اليه الامام المرزوقي من ان
على في القدر مفعول منصوب باسكان الياء مثل اعط القوس باريها وجاز التقديم مع انتفاء
علامة الاعراب فيها لوجود القرينة المعنوية بل وجب لئلا في الفاعل من الضمير العائد الى متعلق
المفعول والمصنف كانه يمنع وجود القرينة نظرا الى التجوز ولا يرتكب اسكان المنصوب لكونه
خلاف الاصل فيجعل على في القدر فاعلا على سبيل المجاز لان على في القدر لا يحب ان يبقى فيها
وترد القدر معه سبب مانع للمستعير عن استعارتها صيانة منه فاسند الرد اليه اسنادا للفعل
الى سببه فعلى هذا معنى الابيات كانوا في الجدب لا يستعير وللعقد تفاديا عن بذل العاني
وابقائه في القدر هذا ما عليه ارباب المعاني وقد يتوهم ان على في القدر هو الضيف وان
المستعير اذا جاء فرأى القدر منصوبة للضيف امتنع عن الاستعارة او ان العافي هو
البقية التي ابقاها المالك في قدره وانه يرد المستعير صيانة من المعير بها اولا المستعير
يشربها ويقنع بها فلا يستعير **قوله** الا لطاف الجميلة اللطف ما يختار المكلف
عنده فعل الطاعة او ترك المعصية فان قارنه ذلك الفعل فهو اللطف المحصل ويسمى الاول
توفيقا والثاني عصمة والا فهو اللطف المقرب **قوله** ومن ابي هذا التعسر بهذا
الغرض في الغاية والتانيث باعتبار الخبر **قوله** لم يكن الذين كفروا نهيكم بالكفر من اهل
الكتاب وحكاية لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود
في التورية والانجيل **قوله** على دخولها في حكم الختم فعل لما كان ادراكها من جميع الجوانب
جعل المانع الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة خص المانع
عنه بما يكون كذلك لظهور ان الغشاء يكون من الطرق والرائي **قوله** يفعلون ذلك

يعني ان جواز معرفة عندنا من اللبس وكذا عند المصحح للاصل والمرجح الاختصار والاشارة الى انه
لا يتنوع لا في ذاته ولا باعتبار مدركاته بخلاف البصر والقلب لتنوع مدركات كل منهما و
اعتبارات البلغاء ولانه رابعة كان العادة طبيعة خامسة **قوله** نور العين اي القوة التي
بها الابصار كما ان البصيرة القوة التي بها التعقلات والقول بانها جوهر ان خلقوا لا ادراك قول
بالظن والتخمين واستعمال لفظ كان فيه شايع من غير قصد الى التشبيه ومعنى الجوهر القائم بذاته
ذهابا الى ان القوى صورة نوعية لا اعراض والظاهر انه لم يقصد سوى انه جسم لطيف نوراني
قوله بالكسر والنصب قراءة النصب مطلقا يحتاج الى اضمار فعل مثل جعل **قوله** من الغشي
هو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار **قوله** ومنه العذب ماء عذب بفتح
الفاء وملح بكسر **قوله** على القلب اي على جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون
وزن قراءة غشاوة وهل يصير مثل هذا وزن قراءة عشاوة لانه كلام **قوله** ومعنى التنكير انه
نوعية والعذاب لما وصف بالعظيم كان المعنى نوع عظيم منه فليس القصد الى ان تنكيره للتعظيم
وذكر التعلع دون العجم وان كانوا من اهل الطبع اشارة الى ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم
اصرارهم **قوله** ثم ثنى بالذين محضوا الكفر هذا على تقدير الذين كفروا للجنس يشكل سواء
اعتبر شاوله للكل وخص بالمصرين فانه يتناول المصرين على النفاق وبالجملة فلا دلالة على انهم
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة واجيب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين
محضوا على انه ذكر الماحضين خاصة بل المراد انه اشارة الى جمع مخصوص من الماحضين او
للجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا فتبادر الفهم اليهم من اطلاق الكافرين وقد يجاب
بانه لما خص البعض منهم بانهم منافقون علم ان الباقين هم الماحضون وضعفه ظاهر لانه لا يدل
على اختصاص الذكر بالماحضين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول المؤمنين ثم على البعض منهم
بحكم خاص كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص
قوله وقصة المنافقين يعني ان ذلك من عطف مجموع الكلام المسوق لغرض على مجموع قبله مسوق
لغرض آخر لا يشترط فيه الا تناسب الغرضين ولا يتكلف لجملة من هذا مناسب مع جملة من ذاك
ولا يرد باشتمال احد المجموعين على ما لا يناسب المذكور في المجموع الآخر **قوله** كما قيل لوقة
في لوقة الالوقة الزبد بالرطب قال جدثنا اشتهي عندنا من الوقة يتحها ظنيا ان تشهون
للطعم ويقال لوقه بطرح الهمزة ولوق الكلام لينه وفي الحديث ولا اكل من الطعام
الا ما لوق لي رسوله باكل الا الملوق ولا يشرب الا المروق كرائي الا بالياء في الهمزة مع اللام
ولم يذكر في اللام مع الواو شاهد القاف فظهر انه جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقة بتخفيف الوقة
قوله كما الا زم لانه قد جاء الا ناس الا منينا **قوله** لان الزنم على الاصول مما
يرجع الى الدلالة على الاصل والزايد واما فيما يرجع الى بيان ترتب الحروف فالمرتبة على الفروع كما لا

في ايس عقل في اشياء لغفاء على راي **قوله** كرخال هو بالضم اسم جمع وبالكسر جمع رخل
الخاء وهي الانثى من ولد الضان والحمل الذكر والسخل يقع عليهما وقد يقال للرخال انه جمع اناث
بحورا واما القلب الكسرة ضمة **قوله** واما نوتيس جواب عما يقال ان انسان ان الوتيس وهو
الحركة دليل التصغير على نويس فان قيل ذكر في المفصل ان ما حذف منه شيء ان بقي على
بنائه من مثال المصغر لم يرد الى اصله كقولهم في ميت وهار ونابن ميت وهوير ونويس قلنا
كونه على خلاف المكبر لا ينافي كونه على وفق القياس والمقصود انه لو كان على اصل المكبر لكان على انيس
بتشديد الياء والتمثيل بانيسيان تصغير انسان والقياس انيسين ورد بجعل تصغير رجل
والقياس رجيل معناه انه لما جاز مخالفة المكبر مع مخالفة القياس فلان تجوز مع موافقته اولى وقد
يقال ان مخالفة القياس في قلب الالف واوا مع انها ما التها لا تانيه وليس بشيء لانها تخالف
ضارب صورة ولان قلبها واوا اولى من الياء لاجتماع اليائين **قوله** ولام التعريف فيه اي في الناس
للجنس فقد يقال انه لا يتصور لمثل هذا الاخبار فايدة والجواب بانه للاخبار بالصفة
او للتعجب واستعظام ان يختص بعض من الناس بمثل تلك الصفات فانها تنافي الانسانية فحيث
كان ينبغي ان لا يعد المتصف بها من جنس الناس ضعيف فان مثل هذا التركيب شايع ذايع
في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذه الاعتبارات ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس
طايفة تتصف بكذا فالوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا اي بعض وبعض الناس او
بعض من الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف وفي قول الجاحظ منهم
ليوث لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب تانيس ما ذكرنا حيث وقع قرينة منهم وهي
بعضهم مبتدا لا خبرا ووقع الظرف في موقع المبتدا ليس بمستبعد كقوله تعالى ومنا دون ذلك وكما
منا الا له مقام معلوم والقوم يعبرون الموصوف في الطرف الثاني ويجعلونه مبتدا والظرف
المتقدم خبرا ولو عكسوا الاستقام اللفظ والمعنى جميعا في جميع الموارد اي جمع منا دون ذلك
وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا شاهد **قوله**
ويجوز ان يكون للعهد اي من هولاء المصرين على الكفر القوم المصمون على النفاق والمعهود
قد يكون مذكورا بلفظ آخر واعتبار آخر والى هذا بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع
القوم **قوله** ومن في من نزل موصوفة فان قيل وجه التخصيص ولم لا يجوز ان يكون موصولة
على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد قلنا مبناه على المناسبة والاستعمال اما
المناسبة فلان الجنس لا ابهام فيه ناسب الموصوفة لتنكرها والعهد لتعينه ناسب الموصولة لتعرفها
وهذا كما ذكره الامام المرزوقي في قوله ولكن عرتني من هواك ضبابة كما كنت القى منك
اذ انا مطلق ان الاجود ان يكون ما موصوفة لا موصولة اي عرتني ضبابة تشبه ضبابة كنت
القاها قبل ذلك واما الاستعمال فلان الشايع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة

اذا جعل بعضا من الجنس كقوله تعالى من المومنين رجال صدقوا الآية والموصول مع الصلة اذا كان
بعضا من المعهود كقوله ومنهم الذين يوذون النبي الآية والقرآن يفسر بعضه بعضا وقد يقال
ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فيكون باقيا على التنكير فيكون المخبر بها عن البعض نكرة
موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فيكون موصولة وهذا ايضا بعد تسليمه انما يتم بما
ذكرنا من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى
تعيينه وفي ان يعين بعض من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة **قوله** كيف يجعلون
يعني كيف يصح جعل اللام في الناس للعهد والمعهود هم الكفرة المصممون الذين ختم الله على
قلوبهم والمنافقون كلهم ليسوا كذلك اذ منهم الذين يخلصون الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا
من الكفرة المصممين وما يقال ان المنافقين ليسوا من اهل الختم اصلا ظاهر الفساد
وقد يقال المراد ان المنافقين غير من اخبر عنهم فيما سبق بالختم على قلوبهم لانهم الذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا على ما سبق تقريره والمنافقون ليسوا بعضا من اولئك وتقرير
الجواب ان الكافرين جنس يتناول انواع الكفرة المتميزة بالخصوصيات وان الناس على تقدير
العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة عنهم باستواء الانذار وعدمه
ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما يساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين
فالحاصل ان الكافرين منهم من محض الكفر ظاهرا وباطنا ومنهم من آمن بلسانه دون قلبه فان قيل
ان اريد بالنوع المقابل للمنافقين المصرون ففاسد لان المصر اعم وان اريد الماحضون فلا
دلالة للكلام عليه قلنا بين المصر والمنافق عموم وخصوص من وجه على ما لا يخفى
فهذا الاعتبار من جنس الكافر وقد بين فيما سبق دلالة المختوم على قلوبهم على الماحضين
وتنوعهما ظاهر ثم لا يخفى ان مبنى هذا الكلام على كون الذين كفروا للجنس واما على تقدير كونه
للعهد فقد يقال انه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر جنس الكافرين مع قيد الخصوصية
وهذا وان كان بعيدا جدا لكن لا بد منه على تقدير الجنس ايضا اذا جعل النوع المقابل
للمنافقين هم المصرين لان جنس الكفرة المار ذكرهم هم المصرون المختوم على قلوبهم كما
سبق فالاشارة بالناس اليهم والى غيرهم جميعا اعني جنس الكفرة لا يكون الا بهذا الاعتبار
او باعتبار حذف المضاف اي من جنسهم وقد يقرر الجواب بان المراد
بالمنافقين ليس المصممون على النفاق بدليل ما ذكر في الآيات من التشديدات سيما
قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون وقد
صرح المص بانهم بانهم من اهل الطبع فهم بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم والختم
على القلوب بحيث لا يحصل الايمان بالفعل لا ينافي التمكن من الهدى بحسب الفطرة على ان لك
قوله هم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الا ان هذا لا يوافق تقرير الكتاب

قال قيل اذا كان الذين كفروا بعد القضاء عنهم باستواء الانذار وعدمه هم المصرين المختوم على قلوبهم كما ذكرتم لم يكن في الكلام استيعاب لاقسام الناس من المؤمنين والماحضين الكفر والمنافقين لخروج الكفار الغير المختوم على قلوبهم من الاقسام وقد صرح المفسرون بالاستيعاب واشار المصنف اليه فلنا لم نسلم الاستيعاب فباعتبار دلالة اللفظ من غير اعتبار خصوص الاعتبار بهذا غاية تحرير الكلام في هذا المقام وبالنظر في اربعة مواضع يظهر انه بعد موضع ابهام واستبهام الاول انه يجوز ان يكون الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين وغيرهم الثاني التصريح بان الله تعالى بدا بالمؤمنين وثنى بالكفرة للتكثير وثلث بالمنافقين الثالث تخصيص المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير كون اللام للعهد الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفر متمايزين بمغايرات تابعة بالنوعية اي بحسبها ولا تأبى الا بمنع نحو الخشية قوله في الدعارة في الاساس رجل داعر خبيث فاجر وفيه دعارة وعود دعر كثير الدخان وفي الصحاح الدعر بالتحريك الفساد وهو مصدر دعر العود بالكسر يدعر فهو دعر اي ردي كثير الدخان ومنه اخذت الدعارة وهي الفسق والخبث قوله وكذا موجها كما موجه له وجهان واجدب موجه جد بنان من خلف وقدام وهذا هو الوجه ههنا لا ما في الصحاح شي موجه اذا جعل على جهة واحدة لا يختلف اختاروا الايمان جمعوه واكتنفوه وتكنفوه احاطوا به من كل جانب يعني او يوهموا انهم يقدمون الذي شانه اسم وهم جنانه اعني فقوهم آمنوا بالمبدا والمعاد على ما يعاملونه وذلك حيازة الايمان كله قوله كشف طابق من قواعدهم انهم يقدمون الذي شانه اسم وهم جنانه اغني فقوهم آمنا بتقديم الفعل كلام في شان الفعل وانه صادر عنهم متحقق وقوله وما هم بمؤمنين كلام في شان الفاعل وانه بحيث لم يصدر عنه الفعل حتى ان تقديم الضمير وايلاه حرف النفي ربما يفيد اختصاصه بنفي الفعل كما سنذكره في قوله وما انت علينا بعزيز وامثاله فكيف ما كان لا يكون الجملة الاسمية المشتملة على ايلاء الضمير حرف النفي مطابقا لمقتضى الحال في رد كلامهم والجواب ان هذا ليس من باب التقديم لافادة الاختصاص او لجعل الكلام في شان الفعل انه كذا او ليس كذا بل من باب العدول الى الجملة الاسمية لرد كلامهم بابلغ وجه واكده كما في قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها على ما سيجي انه ليس للاختصاص عنده كانه قيل انهم ليسوا في شيء من الايمان ولا يصدق هذا الوصف عليهم اصلا وههنا الاسمية تدل على الثبات فيفيد نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لا نفي التاكد اذا اعتبر الثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وههنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما ان ما ما سمعت في جاحظ لاختصاص النفي لا النفي الاختصاص وبالجملة فرق بين مسند النفي ونفي التقييد قوله وفيه حال من فاعل ادعى والضمير له قوله لتاخره علة لتسميه الابد الدائم باليوم الاخر ومعناه على هذا الوقت الذي ليس بمحدود

وهو وقت الاخرة من حين ينقطع وقت الدنيا ويجوز ان يراد آخر الاوقات المحدودة وهو وقت النشر والحساب الى دخول الجنة والنار وبعد ذلك ليس بوقت محدود قوله ان يوهم هو متعد الى مفعولين تقول وهمت الشيء ايهمه وقع في خلدي واوهمته غيري وهو همته وصيغة المفاعلة تقتضي ان المنافقين يخدعون الله والله يخدعهم وكذا حالهم مع المؤمنين ولا خفاء في تخدعهم الله تعالى بان يوقعوا في علمه تعالى خلاف ما يريدون به من المكروه محال وان خدع الله تعالى اياهم بان يوقع في قلوبهم خلاف ما يريد ليغتروا ثم يصيبهم بالمكروه قبيح وان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى بل كان غاية الكرم ومجازاة لما اجروا على السنتهم من كلمة الاسلام وكذا المسلمون لم يقصدوا خدعهم وقد تخدعوا بما راوا منهم فلذلك توجه السؤال فاجاب بالوجوه الاربعة حاصل الاول ان المراد بالخداع المعاملة المشبهة به فيكون استعارة تبعية والثاني ان المراد حقيقة الخداع بزعمهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله والله يخدعهم والثالث ان المراد بخدع الله خدع الرسول فالمجاز في التجنيس يكون في الهيئة التركيبة والنسبة الايقاعية على الاسناد اليه تعالى كلامه لان لفظ الله واطلاقه على الرسول كما يتوهم من ظاهر الكلام للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا والرابع ان المراد يخدعون الذين آمنوا وذكر الله لمجرد التوطية والتمهيد لا لتعليق الخدع به وخادع في الوجهين الاخيرين بمعنى يخدع اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا وجه لكونه حقيقة من احد الجانبين مجازا من الجانب الاخر مع اتحاد اللفظ ووجه العدول عن يخدع الى خادع قصد المبالغة لان المفاعلة في الاصل للمغالبة والفاعل متى غولب في الفعل ازداد اجتهاده فيه وقوة الداعي الى تحصيله مجاز ابلغ واقوى قوله واستمطروا اي طلبوا المطر وهي صيغة الامر اي استسقوا بمعنى اطلبوا العطاء من قريش جال من كل متخدع وتمامه ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد روي بالفاء تمام حب بكوا لاخير في الحب لا يرجى فواضله فاستمطروا من قريش كل متخدع تخال فيه اذا خاطبته بلها عن ماله وهو وافي العقل والورع قوله ان الحليم وذا الاسلام يختلب اي يخدع خلبه واختلبه خدعه واول البيت تلك الغنائم التي علقتها غرضا اي احببتها من غير قصد ورويته بل بالخداع على ما هو دأب الحليم والمسلم يقال علق بالمرأة اذا احبها وكذا علقها على لفظ المبني للمفعول قوله يتظاهرون بالله بان كانه اراد يظهرونه والتظاهر في الاصل التعاون قوله فاجروا احكامهم اي احكام المؤمنين على المنافقين امتثالا لامر الله في شانهم وذلك كالتوارث واعطاء السهم من المغانم ونحو ذلك قوله وفائدة هذه الطريقة اي طريقة اسناد الفعل الى شيء والمقصود اسناده الى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على انه صار من التلبس بحيث يصح ان يسند اوصافه وافعاله واحواله الى الشيء الاول قصدا كانه بمنزلته كما في قولك مثل اعجبني زيد وكرمه لاشعاره بان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط بخلاف العطف فان التابع مقصود

مع المتبوع وقوله ولما كان المؤمنون من الله بمكان شكك بهم هذا المسلك بين في ان المراد بالاختصاص ما ذكرنا لا ما يتوهم من ان قولنا اعجبني زيد اذا اعجبك كرمه يوهم ان كرمه شاع فيه بحيث صار متخصصه متعجبا باعجاب كرمه ثم اذا قلت كرمه على طريق الابدال افاد الاختصاص وازال الاجمال وازداد العاطف وقلت وكرمه فقد آذنت بالمغايرة كما في عطف جبريل على الملائكة وفوات في ازالة الابهام على شهادة العقل فافاد قوة الاختصاص قوله ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه حيث وحد الضمير ولا دلالة على ان المقصود ارضاء الرسول انما ذكر الله لا فادة اختصاص الرسول به وكونه بمكان منه وكذا يؤذون الله ورسوله فانهم لا يؤذون حقيقة الا الرسول وحده واما قولهم علمت زيدا فليس مثل ذلك لكنه نظير من الوجه الذي ذكره ومبناه على ان منصب الغرض ومناط الفائدة هو الخبر حتى اذا رجعنا الى جانب المعنى وقطعنا النظر عن ان علمت في الاستعمال يتعدى الى مفعولين كان المعنى علمت فضل زيد وكان المعلوم هو مضمون الخبر قوله حل الاختصار يخادع على واحد لان لا يكون من الجانب الاخر خدع وهذا تحقيق وتتميم للوجهين الاخيرين حيث اقتصر على خدعهم للرسول او للمؤمنين اذ لا يمكن ان يجعل الواحد بعضه حقيقة وبعضه مجازا او يحمل اجراؤه في الوجهين الاولين فظاهر لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى والمؤمنين اياهم وتاويله قوله متى غولب فيه فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة قوله وما رفقهم اي نفعهم في الاساس اسير فقته فارفقني بكذا نفعني به وارتفقت بكذا انتفعت به وما لي فيه مرفق وسكنهم ملك في هذا رفق واخذ المكاس الرفق وفي الصحاح ما ارفق ومرتع رفق اي سهل المطلب قوله عم كانوا اي عن اي شيء صدر وباي سبب كان خداعهم وقوله متاركتهم واغفاؤهم واصطناعهم مصادر مضافة الى المفعول والضمائر للمنافقين وكذا ضمير اطلاعهم بالبشر واختلاطهم وضمير يظرفون ويصطنعون واكرامهم والبهم واعطاءهم وبهم للمؤمنين ويظرفون به من طرفه طرفا اتاه تبله والباء للتعدية لا من طرف بالعصا بمعنى ضرب لانه لا يكون له مفعول ونابذه جاهره بالعداوة قوله فلو اظهر عليهم جوابه محذوف واطبقوا على ان ضمير عليهم للمؤمنين والعدول عن اللام الى على للدلالة على الظهور المكشوف الذي لا يرتفع ولا يختفى فذلك كيف واللام في المنافقين وضمير له يصلوا اليهم فالحق ان هذا من قبيل افشيت عليه سره وهتكت عليه ستره على تضمين معنى الاطلاع وترك المفعول كانه قيل فلو لم يستر على المنافقين واطلع على حالهم المؤمنين اما كان اصلح قوله ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم قد خفي معنى هذا الكلام حتى توهم بعضهم ان انفسهم ههنا غير لا مفعول فلذا اتى الاستفسار والبيان بوجوه الاول ان المخادعة استعارة للمعاملة الشبيهة بالخداع ومعنى قصره على انفسهم ان ضرره لا يرجع الا اليهم على ما هو قانون المجاز باعتبار المال والانتهاء ففي الكلام مجاز على المجاز الثاني ان المراد حقيقة لما يجري من الرجل ونفسه من تمنيته كل واحد منهما صاحبه الاباطيل وتحديثه بالاكاذيب الثالث ان المراد وما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار التخادع من جانب

الانفس ولا الى جعله مجازا ولا يخفى على الناظر في هذه البيانات ان الاول منها يشعر بان وجه السؤال انه كيف يصح الخداع وقصر الخداع على انفسهم مع اثباته اولا لله تعالى وللمؤمنين والثالث بان المخادعة لا تكون الا من اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية ثم انه لم يشتمل ببيان معنى مخادعتهم ذواتهم لانه لم يتبين ههنا ان المراد بانفسهم ذواتهم ام قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم ومعين بين ذلك في المعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع واما اذا كان المراد حقيقة المخادعة او يكون بمخادعون بمعنى يخدعون فالمراد بالانفس القلوب والدواعي وقد يقال يجوز ان يراد الذوات على طريق التجريد كما في مخاطبة الانسان نفسه في الجملة لا يكون ما يذكره من معنى المخادعة بعد تفسير الانفس تكرارا بل هو تتميم وتوضيح فان قلت ما ذكرتم في هذا المقام تنقيح وتتميم وتوضيح لما ذهب اليه القوم وتحقيقه النظر الظاهر فهل عندكم حقيقة الكلام قلت اما السؤال فليس الا استفسارا عن المراد بقوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله والذين آمنوا اهو ذلك الخداع الاول او خداع آخر جار فيما بين اثنين او معتبر على واحد واما الجواب فهو انه يجوز ان يكون اشارة الى الخداع الاول المستعار للمعاملة الشبيهة بالمخادعة ويكون الكلام مجازا او كناية عن اقتصار ضررها على انفسهم واليه الاشارة بقوله وما يعاملون تلك المعاملة ويجوز ان يكون خداعا آخر جاريا فيما بينهم وبين انفسهم من الجانبين بمعنى انهم في تلك المعاملة مع المؤمنين يوهمون انفسهم الا باطيل وانفسهم توهمهم الاكاذيب اذ تنزع على ذلك امور واغراض وكذا وكذا ويجوز ان يكون المراد وما يخدعون فلا يحتاج الى اعتبار الخداع من جانب الانفس ثم لما بين المراد بالانفس بين انه ان اريد الذوات تعين التجريد او الكناية عن لحوق الضرر وان اريد الدواعي فلا تعين والى ما ذكرنا اشار بقوله وهم في ذلك قوله على لفظ ما لم يسم فاعله فيكون انفسهم مما لا يجوز ان يعرف التمييز نصبا على انتزاع الخافض اي عن انفسهم قوله ثم قيل للقلب بمعنى اللحم الصنوبري لان ذات الجبران به يكون وكذلك النفس بمعنى الروح الحيواني او الانساني على ما بين في موضعه يعني انه نقل النفس لان الذات بظاهر هذا الكلام انه فيما عدا الذات مجاز وهذا ظاهر في الدم والماء والراي ومعنى عين الرجل اصابه العين وصدر اصيب صدره وقوله وحقيقة نفس مبتدا خبره اصيبت وكذا قوله وقولهم مبتدا خبره كانهم ارادوا واذا متعلق بقولهم ووجه التجوز بالنفس عن الراي على الاول اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني اطلاق اسم المشبه به على المشبه والمعنى اي معنى لا يشعرون يعني انه ابلغ وانسب من لا يعلمون قوله فالحقيقة ان يراد الالم كون الالم مرضا هو الظاهر القضايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على ان الاستعمال في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس ثم لا يخفى ان ليس المراد في الاية حقيقة المرض فلذا قال والمراد ههنا ما في قلوبهم مما هو آفة ونقصان في القوى كسوء الاعتقاد والكفر او في الهيئات الفعلية كالبغض

والحسد والا نفعالية كالضعف والجبن فقوله او يراد مرفوع عطفا بهذه الجملة على جملة قوله والمراد به
لا منصوب عطفا على يستعار لان هذا ايضا من جملة الاستعارات وانما غير الاسلوب ولم يقل
او من الضعف والجبن لطول الفصل واختصاص هذا بالعروض والحدوث بعد قوة الاسلام
وشوكة المسلمين ولذا قال في الاول لما في قلوبهم وفي هذا لانه تداخل قلوبهم وقوله لان صدورهم علة لثبوت
الغل والحسد وما بعده ان يراد ذلك كان قوله لان قلوبهم علة تداخل الضعف والجبن قلوبهم وما بعده
ان يراد ذلك وقوله اما لقوة طمعهم واما لجراتهم علة كون قلوبهم قوية اولا وقوله كقلي من غلت القدر
غليانا وغلة غيرة ونساب في كل انجعل يحرقون بمعنى يحترقون على اصل اللغة وجيدا غيره وقد
شاع جعل الجسد كالنار والحاسد في الاحتراق ولكن لو وصل عليهم ذهبوا الى انه من حرق الناب
اذا سحقه حتى سمع له صريف فلان يحرق عليك الارم اي يسحق بعضها ببعض فعل الحارق
بالمبرد كناية عن شدة الغيظ والارم الاضراس جمع آرم من ارم على الشيء عضه قوله
ناهيك بما كان من ابن ابي الغرض من ايراد القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين بناء على
رسوخ المادة وثبوت السبب قبل اظهارهم الاسلام فلا يضره لاشتمال القصة على مجاهره
ابن ابي بالكفر وتصريح النقلة بان هذه القصة كانت قبل اسلامه واما القول بما اورده المصنف يحتمل
ان يكون قصة لغزوة من ضيق العطن والمكابرة فيما جاوز الظن واشبه العلوم العادية والقصة
ما روى اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اردفه على حماره يعود سعد بن عبادة قبل
وقعة بدر فسار حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط
من المسلمين والمشركين واليهود وفي المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة
خمر عبد الله بن ابي بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله عليه السلام فنزل ودعاهم الى
الله وقرا عليهم القران فقال عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا
في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال ابن رواحة بلى يا رسول فاغشنا به في مجالسنا
فانا نحب ذلك فتساب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم
يخفضهم حتى سكنوا فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب
يريد عبد الله بن ابي فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخر القصة فقوله ولقد اصطلح ينبغي ان يكون
بدون اللام لكونه في موقع الحال وفي رواية الفائق البحيرة بدون التصغير والمراد بها المدينة تعالى
هذه بحرتنا اي ارضنا وبلدتنا واصله بحرة من الارض يستبحر اي ينبسط ويتسع والعصابة العمامة
عصبه عممه ثم جعل التعصيب كناية عن التسويد لان العمائم تيجان العرب شرق بذلك اي
لم يقدر على اساغته والصبر عليه لتعاظمه فكانه اعترض في حلقه فغص به الشارب بالماء قوله
ومعنى زيادة الله فقد فسر المرض بالكفر والحسد والضعف وقد جاز اسناد زيادة الاخيرين الى
الله تعالى حقيقة بخلاف الاول لكونه قبيحا فلذا جعله مجازا وقوله ازدادوا جبرا

وازدادت قلوبهم ضعفا ربما يشعر بان الاسناد مجاز على التقادير واما اذا اريد بزيادة المرض
الطبع المسند والاسناد مثله في ختم الله والطبع هو الختم وقيل بل اعم اذ الختم انما
يكون في الكفر الاصلي والطبع هو الرين الذي يكون في المعاصي وتنكير مرضا لمغايرته الاول
حدوثه مغايرة للمزيد عليه والزيادة تجيء لازما ومتعديا الى مفعولين والازدياد بمعناه الا انه
لا يستعمل الى مفعولين فالمنصوب في ازدادوا كفرا وازدادوا حسدا ان كان مفعولا
فالفاعل حقيقة هم المنافقون وان كان تمييزا والفعل لازما فالمعنى انه ليس هناك من يزيدهم
مرضا حقيقة على ما هو راي الشيخ انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل
يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه حسنا وقد تكلمنا على ذلك في شرح التلخيص لكن
قوله ازدادوه يدل على ان المنصوب مفعول لا تمييز قوله تحية بينهم ضرب وجيع اوله
وخيل قد دلفت لهم بخيل والمراد بالخيل الفرسان ودلفت دنوت وتقدمت والباء في
بخيل للتعدية ووصف الضرب بالوجيع مجاز كما في عذاب اليم اذ الاليم والوجيع حقيقة
هو المعذب والمضروب وظاهر كلام المصنف انه من قبيل الاسناد الى المصدر مثل جد جده لكن
لا يخفى انه ليس مصدرا للفعل المسند وانما يكون كذلك لو قيل الم اليم ووجع وجيع فمن ههنا قد يتكلف
فيقال العذاب هو الالم الفادح والضرب اعني المضروبية هو الوجع ومما يجب التنبه له ان
الاسناد المجازي لا ينحصر عنده على ما ذكرا اولا من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او
مكانه او سببه اذ قد ذكر في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ان الاسناد المجازي هو اسناد الفعل الى
ما له تلبس بالفاعل الحقيقي كتلبس التجارة بالمشترين والعذاب والضرب بالقوم وعذاب اليم وضرب
وجيع والحساب في بلاء يوم يقوم الحساب والكتاب بصاحبه في الحكيم وامثال ذلك وانما ذهب
الى المجاز دفعا لما قيل ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس مبنيا على ما يجيء
في بديع السموات قوله والالم في الحقيقة للمولم على لفظ اسم المفعول قوله وفيه رمز يعني ان
في جعل عذاب المنافقين الذين هم اخبث الكفرة مرتبا على كذبهم اشارة خفية الى قبح الكذب حيث
خص بالذكر مع كثرة جهات استحقاقهم للعذاب وفيه ايضا تخييل ان العذاب لحقهم من جهة الكذب
نظرا الى ظاهر العبارة المتعرضة للكذب من بين الجهات وانما قال تخييل لان العالم مع سلم ان احد
لحوق العذاب كثيرة اوناها الكذب وان الغرض من ذكره الزجر الى قبحه زجرا عنه قوله
والكذب الاخبار بالشيء اي الاعلام بالنسبة على خلاف الوجه الذي هي متحققة به وملتبسة
بمعنى ان كل شيئين بينهما نسبة ثبوتية او سلبية فالاعلام بالنسبة الثبوتية على طريق الاثبات
وبالسلبية على طريق السلب صدق وعلى خلاف ذلك كذب وقولهم آمنا اخبار بإحداثهم الايمان
فيما مضى لا انشاء للايمان بهذا الكلام ولو سلم فيتضمن اخبارا بصدوره عنهم وليس كذلك
لعدم تصديق القلب على الاذعان والقبول فيكون كذبا وانما حكمه قبيح كله فان اراد

سمعا فسمعا وطاعة وان اراد عقلا فلا دليل عليه كيف وقد سمعت لعصمة دم بني مخشن قوله
ثلاث كذبات هي اني سقيم وبل فعله كبيرهم والثالثة هذه اختي لسارة حين اراد ان يغصبها
الظالم الذي كان من طبقة الجبابرة المتعرض لذوات الازواج دون غيرهن وقيل هي قوله هذا
ربي في الكواكب وقيل الكذبات الثلاث قوله ثلاث هذا ربي وبالجملة فاطلاق الكذب
بطريق الاستعارة لمشابهته الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لكنها في
التحقيق تعريضات هو ان شارة بالكلام الى جانب والغرض من الجانب الاخر فالغرض من قوله اني سقيم
انه سيسقم لما علم فلكيا بامارة النجوم او انه سقيم لما يجد من الغيظ باتخاذهم النجوم آلهة
ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يقدر على دفع المضرة
عن غيره فكيف يصلح الها ومن هذه اختي الاخوة في الدين تخليصا من يد الظالم ومن هذا
ربي الحكاية او الفرض والتقدير تنبيها على خطائهم وارشادا الى انه لا يصلح للالهية لقيام
دليل الحدوث قوله وقرئ يكذبون بالتشديد على انه للتعدية بمعنى يكذبون النبي اي
يجعلونه كاذبا بمعنى يصفونه بذلك ويعتقدونه كذلك او للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى يكذبون
كذبا عظيما او للتكثير اي الزيادة في الكمية من جهة الفاعلين او على انه من كذب الوحشي اذا
وقف في تردد وهو مجاز عن الذي للتعدية كانه يكذب رايه وظنه فيتردد قوله بان النبي وبين
انصح ومن المثل قد بين الصبح لذي عينين وقلص الثوب بعد الغسل وقلص وتقلص كله بمعنى
انزوى وانضم تغيرة الى مرة اي تذبذب وتردد قوله والاول اوجه لانه اقرب وليفيد
تسببه للعذاب ويكون اشارة الى قبح الفساد ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وليلا يلزم تخلل البيان
او الاستئناف فيما بين الجزاء والصلة او الصفة وقد يقال بل الثاني اوجه ليكون الاتيان
على سنن تعديد قبائحهم وتقييد اتصافهم بالاوصاف المذكورة فصلا واستقلالا ويدل على
ان العذاب لاحق بهم من لعل كذبهم الذي هو ادنى حالهم في الكفر والنفاق فكيف بسائر الاحوال
فان قيل فالعطف على الا يمنة اعني من الناس من يقول اولى لتناديه هذه المعاني فلم لا يعتبره
قلنا لانه لا يفيد دخول هذه الاحوال في ذكر المنافقين وبيان قصتهم وحالهم ولا
يحسن عود الضمير اليهم عند من له ادنى معرفة باساليب الكلام قوله والفساد في الارض
هيج الحروب والفتن في الصحاح هاج الشيء يهيج واهتاج وتهيج اي ثار وهاجه غيره
يتعدى ولا يتعدى والانسب ان يحمل ههنا على غير المتعدي لان المتعدي افساد وقوله لان في ذلك
تعليل لاطلاق الفساد على هيج الحروب وحيث الفساد حقيقة في ذلك لانهم خدعوا فيها الانوف
وصلموا الاذان ونحو ذلك وكان فساد المنافقين اي الفساد الناشئ من جهتهم هذا والاحسن
افسادهم لان ما يلتهم الى الكفار ومعاونتهم اياهم على المسلمين افساد لا فساد ولانهم انما نهوا
عن الافساد وحقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم ذلك بل مودياً اليه فحمل الكلام

على المجاز باعتبار المآل والانهاء اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وليس معنى الافساد الاتيان بالفساد وفعله
ليصح حمل الكلام على الحقيقة وفي حمل الفساد على ما ذكر دون تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار
في السر الى تكذيب المسلمين على ما قيل زيادة بيان لفائدة في الارض قوله ومعنى انما نحن مصلحون
حتى انه قصر افراد لان نهيهم عن الافساد يشعر بان فيهم افسادا فنفوا ذلك بادعاء انهم مقصورون
على الصلاح من غير شائبة افساد وآثروا انما دلالة على ان ذلك ظاهر بين لا ينبغي ان يشك فيه فرد الله
عليهم ذلك بقوله الا انهم هم المفسدون قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد ولا يتخطون
حد المصلحين اصلا مع المبالغة بالاستئناف المقصود به تمكين الحكم في ذهن السامع فضل تمكن
لحصوله بعد السؤال والطلب وبالتاكيد بحرفي التنبيه والتحقيق المقصود بهما تنبيه السامع للحكم
وتعززه عنده بحيث لا مجال فيه للريبة وبتعريف الخبر المفيد للحصر وبتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك
وبقوله ولكن لا يشعرون الدال على ان كونهم مفسدين مما ظهر ظهور المحسوس لكن لا احساس لهم ليدركوه
بقي ههنا بحث وهو ان ضمير الفصل انما يفيد قصر المسند على المسند اليه كما سبق وكذا تعريف الخبر على ذكره صاحب
المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اي لا رازق سواه فكيف يدل انهم هم المفسدون
على انهم مقصورون على صفة الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح والجواب ما سبق انه اذا كان
في الكلام ما يفيد القصر فضمير الفصل لا يفيد القصر فضمير الفصل انما يفيد تاكيده سواء كان المسند على المسند اليه
او بالعكس وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه على المسند وان معنى الاحد هو
الدهر ان الحالق للحوادث لا غير الجالب فيكون المعنى ههنا انهم هم المفسدون لا المصلحون فالوجه ان يقال
تعريف الخبر قد يكون لقصر المسند اليه وقد يكون لقصر المسند بحسب المقام او يقال معنى التعريف ههنا
مثله في قوله تعالى اولئك هم المفلحون على معنى انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا
بصورتهم الحقيقية فالمنافقون لا يعدون تلك الحقيقة قوله والا مركبة يريد ان الهمزة للاستفهام على
الانكار ولا للنفي وانكار النفي في قوة تحقيق الاثبات لكن بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل على
ما لا تدخل عليه كلمة لا مثل الا ان زيدا قائم ولا نقول لا ان زيدا قائم ولا يكاد الكلام مما والاكثرون على انهما حرفان حال
لا تركيب فيها قوله بمثل ما يتلقى به القسم يعني ان والنفي وذلك لمشاركتهما القسم في كونهما للتاكيد
واما ما يقع في مقدمات القسم لكونها للتاكيد كمثله وطليعة الجيش مقدمته وما يطلع قبله قوله
اما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيي العظام البيض وهي رميم جوابه لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا
محاذرة من ان يقال لئيم وقوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر جوابه
لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين فيها لا يروعهما الذعر قوله اتوهم اي المؤمنون المنافقين
في النصيحة من جهة النهي عن الافساد والامر بالايمان بان نخليه عما لا ينبغي وتحليه بما ينبغي وفيه اشارة الى
ان القائل الكفرة بالايمان هم المؤمنون لا المنافقون بعضهم لبعض بناء على ما ذكر في بعض كتب التفسير
لكن يبعد ان يكون قولهم انؤمن كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لكانوا

مجاهرين لا منافقين وطائر كلامه قوله فكان من جوابهم أن سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وبخس السفه الى الجهل لان السفه من الجهل على ما يسمى من ان السفه جهل بما يكثر مال القول كان في وجوه المؤمنين مما كذ الاشكال قوله واسناد الفعل الى الفعل اطلاق الفعل على الفعل مع الضمير المتصل شائع في عباراتهم وبالجملة الاسناد الى غير الاسم ممتنع وفاقا واغتر بعض النحاة بهذه الشبهة فذهب الى ان الفعل اعني قيل مسند الى ضمير مصدره او الى فهم لا الى آمنوا ولا تفسدوا والجواب ان الممتنع هو الاسناد الى معنى الفعل معبرا عنه بمجرد لفظه واما الى مجرد لفظه مثل ضرب مؤلف من ثلاثة احرف او اللفظ باعتبار الدلالة على المعنى مثل قيل لهم آمنوا فلا امتناع لانه في الحقيقة اسناد الى الاسم على ما سبق تحقيقه فان قيل قد اطبقوا على انه انما يسند الى الاسم دون الفعل وسائر اقسام اللفظ دون المعنى فيسع ان يمتنع الاسناد الى اللفظ الذي هو الفعل قلت ما ذكره على ما قرره ويحتمل ان يراد بمعنى الفعل الكلمة التي هي فعل كضرب المستعمل في الحدث مع الزمان لا كضرب الذي هو علم فتبنا مل فان قيل الجملة بعد القول في موقع المفعول المطلق لكونه في معنى هذا القول ويجوز ان يكون المسند اليه هو الجار والمجرور اعني لهم دون آمنوا قلنا الصحيح ان القول مصدر وان المحكي بعده مفعول به لا مفعول ومعنى القول موقوف عليه واطلاق القول عليه من قبيل ضرب الامير اي المضروب والغلط انما نشاء من هذا قوله زعموا مطية الكذب يعني الوارد بعد الزعم وما يشتق منه كلام غير موثوق به لان الزعم هو القول بغير ثبت وتثبت قوله لانهم اي عبد الله واشياعه من جملة المنافقين فيكونون معهودين عندهم واما رسول الله والمؤمنون فمعهودون على الاطلاق قوله او للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في ولقد امر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والا ولى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا عند تعذر القرين فلذا فسر الناس بالكاملين في الانسانية او من هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم ولا يخفى ان هذا انما يصح على تقدير كون هذا القول مقول المؤمنين كما ذكره المصنف لا المنافقين بعضهم لبعض قوله في معنى الانكار اي لا يكون ذلك قوله اي الناس المعهودين او الكاملين او الذين من عداهم في حكم العدم على ما ذكره هذا عهد بلفظ تعريف وباعتبار وصف تعريف قوله ويجوز ان يكون للجنس اي لجنس السفه على رأي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية وبعض الجنسية او جنس السفهاء بوصف الجمعية على ما هو قانون العربية وسطوي بحثه اي بحث الجنس او لفظ السفهاء الجاري اي الذي جرى ذكرهم من الناس المعهودين او الكاملين والذين من عداهم في حكم العدم لان جنس السفيه اعم من ذلك بحسب دلالة اللفظ قوله على زعمهم اي زعم المنافقين متعلق بمنطوي لانهم اي الجاري ذكرهم عندهم اي عند المنافقين اصلا او في السفه قوله واستركوا اي عدوهما ركيكة المراجيح شبه ان يكون جمع مرجاح صيغة مبالغة من الرجاحة في الاساس نخل مراجيح ومواقير ثقال الحمل وهو راجح العقل وفي عقله رجاحة وفي حلمه رجاحة وهم مراجيح والسفلة مصدر وسفلت القوم اسقطهم اي

اي نوسطهم وفلان وسيط قومه اي اوسطهم نسبا وارفعهم مجالا فلا عرجم سفهاء يعني على تقديري العهد والجنس او اراد وا اي اولانهم ارادوا بالسفهاء وهذا على تقديرا العهد والتفصيل والفاصلة كالتعقيب من القافية وقوله وما كان قابا عطف على حاصليتهم وليس مبتدأ خبره فهو كالمحسوس من ذلك سجه ما سبقه من الكلام قوله مساق هذه الآية بعض قوله واذا لقوا الذين آمنوا الى الخ وقد يتوهم تكراره نظرا الى مجرد الشرطية لكن يظهر بالتامل ان قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا عطف على هذه الشرطية حتى انهما بمنزلة كلام واحد وسوق قصة ولحده ولست شرطية مستقلة مسوقة معطوفة على ما سبق مسوقة سوق الشرطيتين السابقتين التكذيب التكلف في الكذب وقوله فاذا فارقوهم عطف على الفعل الذي يقتضيه المصادر اي من ان كذبوا هم واستهزؤا بهم فاذا فارقوهم الى خلعاء دينهم الدس اعيوا اسلهم خبثا صدقوهم ما في ضمائرهم من صرفته الحدث وفي المثل صدقني سن بكره يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته من الكلام نقول على لفظ الخطاب او استقبلته بضم التاء واي المفسرة وذلك انه اذا اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسير الما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على الخطاب وتقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت تقول لقيته ولا يستقيم اذا استقبلت تقال لقيته الا اذا قدران القائل هو المخاطب لكنه عبارة قلقة قوله وهو جاوني ملاقي بالتشديد اي مقابلي وهو اوفق بالتخفيف اذا قابل الرواق فان كان رواق بيته اي مقدمه الى رواق بيتك قوله اذا انهوا السخرية يعني ان تعديته بالى على تضمين معنى الانهاء كما في لقيه الكيل فلان اي انهى حمده الكيل وهذا بيان للمعنى واما التقدير فتخزوا منتهين اليهم ولحمده منتهيا الكيل على ما هو القانون قوله لم كانت مخاطبتهم وجه السؤال ان قولهم للمؤمنين آمنا كلام مع المنكر وقد ترك التاكيد وقولهم لشياطينهم انا معكم كلام مع غير المنكر وقد بالغ وا سمية الجملة مع ان مقتضى البلاغة عكس ذلك والجواب ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلهذا اجاؤا آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالاسمية موكدة بان قوله او صديقون نجح اوجري بالخاء باء النسبة كالجري وفلان لا يشق غباره اي لا يدرك ولا يلحق واصله في خيل السباق واحفرته اريحية اذا ارتاح للندى اي مال اليه واحبه اقام بين اظهر القوم وبين ظهرانيهم اي منهم واقحام الا ظهر وهو جمع ظهر على معنى ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم ثم زيدت الالف والنون عند التثنية للتاكيد وكان معنى التثنية للتاكيد ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكنوف من جانبيه ثم كثر حتى

يستعمل في الاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا والمعنى انهم ليسوا في ادعاء الثبات والرسوخ في الاسلام ونحو ذلك مما يكون جديرا بالكلام القوي الوكيد فضلا عن الاقوى الاوكد على الكل اذا تاملت فمراده بالاقوى والاوكد عائدا الى القوي الوكيد بدلالة ما ذكره في مخاطبة اخوانهم من كونه مظنة للتحقيق ومئنة التوكيد قوله الا ترى يعني ان التاكيد في قولهم انا آمنا لصدق الرغبة وفرط النشاط وكونه رائجا مقبولا قوله واما مخاطبة مبتدأ والعائد في الخبر محذوف اي فيهم فيما اخبروا به فيها وفيما اخبروا متعلق بصدق رغبة فلا بد من تاويل والظرف اعني على صدق خبر المبتدأ الذي هو هم وما قالوه من ذلك اي من الثبات والقرار والبعد وقوله فكان اي ما قالوه او مخاطبة اخوانهم على تاويل الخطاب مظنة للتحقيق اي موضعه وما لف الذي يظن كونه فيه ومئنة للتاكيد اي موضعه الذي يحقق ثبوته فيه مفعلا من معنى ان التاكيدية قال ابو زيد من ذلك اي خلقه وكل ذلك شيء يدل على شيء فهو مئنة له وفي الاساس فلان مئنة للخير ومعساة اي موضع لان يقال فيه انه لخير وعسى ان يفعل خيرا قوله هو تاكيد له ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين تكريرا وتقريرا لموافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية اخذ منه لا زما جعله باعتباره تقريرا وتاكيدا وهو انه نفي ورد للاسلام فيكون اثباتا وقبولا للكفر فيكون تاكيدا وعكس صاحب المفتاح فاخذ من الاول لازما وهو انهم اصحاب محمد اذ بان يكون الاستهزاء بهم والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك واما البدل فلا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثاني اولى بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث هو فعول المسلمين بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعتبرون بالتي لها محل ما لم يكن خبرا او صفة او حالا او ذلك في موقع المفعول للقول فلذا كان الاوجه هو الاستئناف لظهور مظنة السؤال قوله فلقيت ما انقها اجنيت ونعيت قوله معناه انزال الهوان يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى المقصود وبالعكس نظرا الى الوجود او هو استعارة حيث اطلق الاستهزاء على ما يشبه صورة الاستهزاء او هو مشاكلة وتسمية لجزاء الشيء باسمه وهو كثير في الكلام الا انه مشكل من حيث المعنى وسيتبين بيانه في موضع آخر فان قلت هذا الكلام ليس من التهكم في شيء فما هو قوله وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى قلت معناه ان التهكم بالكفرة قد كثر في كلام الله تعالى والمقصود منه تحقير شأنهم وهذا منهم فاحضر مهنا ما ذكر الله تعالى يتهكم بهم بهذا المعنى ولهذا الغرض يعني انه كما يتهكم بهم في تلك المواضع لغرض التحقير والاهانة فكذلك اطلق ههنا لفظ الاستهزاء بهم واراد ذلك المعنى قوله غرضه الذي يرميه اي يقصده ولا يخطى الغرض موقعه لكن الانسب ان يجعل مقصود المستهزئ هو الخفة والزراية لا طلب ذلك والباء في يهزاء به بمعنى ان يجعل متعلقا بما تضمنه الكلام من معنى الايصال والالصاق اوصال ازرى به وزرى عليه عتب عليه وازدرا قوله وهو اي الظاهر اجراء احكام المسلمين عليهم والمبطن بالشيء ما يكون فيه ذلك الشيء من بطنت الثوب جعلت له بطانة قوله هو استئناف

في غاية الجزالة والفخامة حيث دل على غاية شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على القلوب والاسماع بحيث يتوجه للسامع ان يقول الذين شانهم ذلك ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم يعني ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم عطفه على انا معكم فيكون من مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف يعني اذا خلوا ثم لم يصدر الاستئناف بذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ المنافقون بهم وكانوا يسعى ان يقابلوهم ويعارضوهم بل بذكر اسم الله تعالى الجامع لصفات الكمال مع بناء الفعل عليه لافادة الاختصاص فدل على ان الاستهزاء الابلغ الذي يضمحل في جنبه استهزاؤهم لصدوره عمن يضمحل في جنب علمه وقدرته علمهم وقدرهم وعلى ان الله تعالى كفى مؤنة المخاصمين من عباده وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين باستهزاء هو مجرد سخرية واستخفاف وفيه تعظيم لشأن المؤمنين وهذا زيادة في فخامة الاستئناف وانما عرض في تقرير افادة الاستهزاء الابلغ بطريق الحصر جريا على ما هو مدلول الكلام ونبه بقوله ولا يحوج المؤمنين على ان الحصر بالنسبة الى المؤمنين يعني انه يستهزئ بهم لا المؤمنون والحصر مستفاد من بناء الفعل على المبتدأ على ما صرح به المصنف في مواضع من هذا الكتاب من غير فرق بين كونه منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا ومن غير اشتراط ان يكون في الفصل موخرا على انه فاعل معنى لا لفظا على ما في المفتاح وبهذا القدر يسقط كثير من الكلمات المورودة في هذا المقام ومن اراد زيادة تفصيل فعليه بشرح التلخيص فان قلت الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور من الله تعالى وبمعنى انزال النكال والهوان على ما هو المراد لا يتصور من المؤمنين فما معنى الحصر والاختصاص وليس ههنا اثبات فعل لشيء ونفيه عن غيره قلت معناه ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاءهم ولا لما هو ظاهر على ذلك قوله ليس استهزاؤه بهم اليه اي حال كونه منسوبا اليه وفي الصحاح فلان لا يوبه له ولا يوبه به اي لا يبالى به قوله لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار ولقد احسن في التصريح بان هذا المعنى مما يفيده المضارع كيلا يتوهم انه من تقديم المسند حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم في كثير وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند اليه ومعنى ان يعلم ان هذا غير استمرار من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومن بعد العزى وقوله تسعار جذر يعالي اسمعر فلا خوفا اي اضمره والضغن الحقد والطنة وفاعل ان ينزل فيتم ضمير منهم اي شيء مما تضمنهم قوله كما لا معنى ان قراءة يمد بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد وليس من المد في العمر والامهال في شيء وايضا المد في العمر لا يعدى

فلا يقال مَدَّه بل اللام مثل مدّ له وانحذف والايصال خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل قوله فكيف جاز يعني ان المدّ بمعنى الامداد واعطاء المدد اذا كان في الشرور والقبائح كالطغيان كيف يصح اسناده الى الله تعالى فاجاب بوجوه الاول ان المدد ههنا هو ما زاد من الرين والظلمة في قلوبهم بسبب خذلان الله اياهم بسبب اصرارهم على الكفر فاسند امداده واعطاؤه الى الله تعالى اسناد الفعل الى سببه البعيد والثاني ان المراد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعل الله حقيقة الثالث انه على حقيقته لكن اسند الى الله تعالى وان كان فعل الشيطان لانه باقداره وتمكينه فالمجاز على الاول في المسند والاسناد جميعا وعلى الثاني في المسند خاصة وعلى الثالث في الاسناد خاصة فقوله فسمي ذلك الزائد اي ما به الزائد مددا واسند اي امداده واعطاؤه الى الله تعالى وقد يقال ان ههنا نوعا آخر من التجوز لا يتاتى كل مرتبة وهو ايقاع المد عليهم وانما وقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان وورد بالمنع بل هو تهم في الكفر وعدّ لكفرهم قوله والّا اي وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد لصحته كان نسبة المعنى من اللفظ بمنزلة نسبة الاروى من النعام اي متباعدا عن غاية التباعد فان النعامة تسكن السهول و الاروية اعني الانثى من الوعول تسكن الجبال فالاروى كانه اسم جمع للاروية وزنها افعولة ومن في مثل هذا متعلق بمضاف محذوف وليس حالا لوقوعه بعد المبتدا مثل انت مني بمنزلة هارون من موسى اي متمكن او قريب ولانه ليس المعنى كاينا مني او مبتدا مني فليتامل تعاهد الشيء وتعهده تحفظ به والتعهد افصح وما وقع اي وبقاء ما وقع به بينهما حال منه ومن تعاهد متعلق بالظرف اعني على مراحل او حال من مراحل وان هو لا عطف على قول الحسن اي قول الحسن وكون هو لا ممن طبع الله على قلوبهم مدلول ما بات من الآيات حصرنا قلنا من انه من هذا الجيش وامدّه لا امتداد العمر الذي ذكرناه اذ التمادي في الضلال والطبع على القلوب سبب الظلمة والضلال لا امتداد العمر والامهال والاقبال اللقاء والغشيان الاستعناء فيها اي في تلك الاضافة اشارة الى ان الطغيان فعلهم الذي يحق ان يضاف الى الله تعالى خلقا ولا مشيئة لان الطغيان الذي يتمادون فيه معلوم انه فعلهم بطريق المجلية والاتصاف كالكفر والايمان وساير الاوصاف فلولا هذا الاختصاص لكان التصريح بالاضافة لغوا على ما هو شان الدلالات البيانية والاشارات الخطابية وليس المراد ان هذه الاضافة يدل على انه بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ليرد المنع مستند المثل الحسن والقبح وساير الاوصاف المخلوقة لله تعالى القايمة بالعبد المضافة اليه اضافة المجلية ثم لا يخفى ما في كلامه من التعريض باهل السنة وتكفيرهم وجعلهم مجبرين في تمنيات الله تعالى اي ما لحق من الحق فانهم يقولون الله تعالى لو شاء ايمان الكافر وطاعة العاصي ورشاد المسرع لوقع قطعا ويعمه اطرافه في مهمه اعمى اي الذي لا يهتدى بالعلامات فيه اي رب مفازة اطرافها لعدم السعة ليس سعة للنبت الهداية الى طرقها على من لا دراية له بامر الطرق الدارس

اعلام بها بل لعدم المنار بها فاعمى افعل صفة من عمي عليه الامر التبس وقيل فعل من اي اخفى طرق اهتدايه قوله اخذت بالجمة يعني جمع شعر الراس والازعر الاصلع وكذا الصحاح الوردة مغارز الاسنان الساقطة الباقية الاصول فانه ذكر في الاساس ان الدردر بالفتح مجاز الاسنان الى الاشناخ اي انهيارها وانفسادها الى الاصول والعم عطف بيان للطويل والجيذر القصير والمسلم الذي اشترى النصرانية الاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان وقصته وفادته على عمر بكة واسلامه ثم ارتداده الى النصرانية ولحوقه بالشام مشهورة قوله واعراضه اي الهدى جعلهم من اعرض لك الشيء اذا امكنك من عرضه اي جانبه يعني جعل تمكينهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تمليكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه او اريد الهدى جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط ان كان قوله فربض بصير دزمن بالكسر ولد الفارة والنفق الجحر يضرب لطلب الحجة عند الحاجة كشف سند الخسران وان كان يجب الظاهر اعم والى ان المسند الى التجارة عدم الربح لا ان يسند الفعل ثم يدخله النفي مثل ما ربحت التجارة بل التاجر فانه ليس من المجاز في شيء مثلا اذا قيل ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فهو مجاز بخلاف ما صام النهار وما نام الليل قصدا الى نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل ومرجعه الى ما ذكرنا فيما سبق من ان مثل ما فرسه كريما اي تركت الضرب كريماله وما فرسه نا ذبالها انه وهذا يجعلون النفي مع الفعل في معنى فعل مثبت عند المنفي لجعل عدم الربح في معنى الخسران حتى صرح ابن الحاجب بان العامل في مثل هذا هو النفي لا الفعل والحاصل ان مرجعه من نفي اسناد الفعل واسناد نفي الفعل فان اعتبر اسناد الفعل ثم نفي فحقيقة وان اعتبر نفي الفعل ثم اسند فمجاز قوله وهو ان سند تفسير الاسناد المجازي اعم مما سبق ظاهرا وان جاز انما ادراج مثل هذا فيه جعلنا من هذا من الاسناد الى السبب فان التجارة سبب للربح لكن المص تعتبر مجرد تلبس الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي ولما كان مقتضى هذا التفسير ان يصح ربح عبدك مجازا لكونه ملتبسا بالرابح اعني البايع وقد ذكر علي بن عيسى الربعي امام ائمة النحو ببغداد انه لا يصح اجاب بانه يصح اذا قامت القرينة على ان العبد راس المال كساير المجازات اذ لا يشترط السماع في افراد المجاز هذا من الصنعة البديعة اي القرينة المستحسنة التي تفيد الكلام زيادة رونق وبهاء والمجاز كالعلو وسناء وتسمى ترشيحا من رشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء الى ان تقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح وفي الاساس فلان مرشح للخلافة واصله ترشيح الظبية ولدها تعوده المشي فترشح وغزال راشح ورشيح اذا مشى وبزا ومعناه عندهم ان تقرن بالمجاز صفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي واكثر ما يكون في الاستعارة كقوله جاورت نبتلة تلاطم امواجه وقد يكون في المجاز المرسل كقوله له اليد الطولى اي القدرة الكاملة وقد ذكرنا في شرح التلخيص نبذا من الكلام في ان اللفظ الدال على الترشيح حقيقة

او مجازا وفي الوقف منه ومن الاستعارة التخييلية اذ في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته واما اشتباهها بالاستعارة بالكناية فلا يحظر ببال من له مسكة في علم البيان لكن ان يكون محققا عندك ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة في التصريحية وبالتخييل في المكنية وانه قد يكون مجازا عن شيء كالوكر والتنفق فيما سبق وقد لا يكون كالخطل والحبل والتوام وتلاطم الامواج قوله وذلك نحو قول العرب كان اذني قلبه خطلا وان صرح من بان المجاز المرشح انما هو في هذا الكلام من غير ان يقال جاءني حمار كان اذني قلبه خطلا وان لا يكون الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية طويلة ورمح خطل مضطرب وسهم خطل يذهب يمينا وشمالا لا يقصد قصد الهدف وههنا بحث وهو ان مقتضى قانون البيان ان القلب البليد لا مجاز بل كناية حيث سكت عن ذكر المستعار منه وذكر شيء من لوازمه بحكم الوقف وبادر الفهم وهو الاذن ثم قرن به ما يلائم اذن الحمار من الخطل وكلام المص ظاهر في ان المشبه بالحمار هو البليد نفسه لا قلبه وان اثبات الاذن ترشيح وقد عرفت انه لا ترشيح قبل تمام الاستعارة والجواب عن الاول ان القصد الى جعله واثبات الاذنين له كالحمار لكن اضيفت الاذنان الى قلبه لان محل الفهم والذكاء وقصور الفهم والبلادة هو القلب فكانه قال كان اذنيه واما جعل القلب مجازا عن الشخص فلا يحسن مع الاضافة وعن الثاني ان قوله وادعوا القلبة ليس ناظرا الى قوله ثم رشحوا بل الى قوله جعلوه كالحمار تحقيقا للاستعارة بالكناية بتخييل اللوازم والروادف وقوله وادعوا لها الخطل بيان الترشيح ناظرا الى قوله ليمثلوا متعلق بقوله وادعوا لها الخطل تفسير القلوب ونقص البلادة فان قيل فما الكلمة التي سيقت مساق المجاز قلنا هي لفظ الحمار المذكور كناية لا مجازا على ما ستعرف من مذهب المص في الاستعارة بالكناية او لفظ الاذن فانه وان لم يكن عند المحققين مجازا بمعنى كونه مستعملا في غير الموضوع له لعلاقة كما ذهب اليه صاحب المفتاح من اختراع صورة وهمية لكنه مسوق مساق المجاز بمعنى استعماله حيث لا ثبوت لمعناه الحقيقي فان قيل اللفظ كان صريح في التشبيه فلا يكون من الاستعارة قلنا هو مع انه لم يستعمل ههنا لقصد التشبيه بل مثله في قولك كان زيدا راكب لم يدخل فيما هو استعارة اعني جعل البليد حمارا بل في اثبات الخطل فليتامل وذلك كما اذا قلت جاورت بحرا كانه متلاطم الامواج في الاستعارة المرشحة وحاصله ان اثبات الاوصاف الملائمة كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الادعاء والتشبيه واما جعل حروف التشبيه للتحقيق فما لا وجد في كلامهم والمرادات الغراب مستعار للشعر الاسود وذكر الوكر والتعشيش اي اتخذ العش ترشيح وعش الطاير موضعه يتخذه من دق عيدان وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي كذا في الصحاح ومعنى غرب وجاش اضطرب والوكران استعارة للحية والراس اي للعوذين اعني جانبي الراس والتعشيش للحلول

والنزول فقد عرفت ان الترشيح قد يكون كذلك وقوله ثم اقبل بالشيب تشير الى فساد ما يقال ان قوله جعلوه كالحمار اعتراف بانه تشبيه مبني على لفظ كان لا استعارة قوله فتاركهم جمع فارك وهو المبغض الماضي ومعنى اشنانه الاول انها لا تحفظ حدا ولا دلال فان الكريم يدل ادلالا لا لطيفا في الاساس قصع الرجل جبة من تقسيم اليربوع وهو دخوله في قاصعايه وقصع الشيطان كرف قفاه سار خلفه وعصب ونفق اليربوع وانتفق خرج من نافقائه ونفق ونافق دخل فيها وتنفقته اخرجته منها قوله تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان هذا هو الغرض الذي يحق ان يعود الترشيح اليه والا فاستعارة الاشتراء للاستبدال ليست مما زيادة مبالغة كما في استعارة الاسد للشجاع بل يشبه ان يكون من قبيل استعارة الاسد لصورته المنقوشة قوله ما معنى قوله تعالى باوجه الجمع من عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى العام مع عدم الاهتداء كرار وملايم للمستعار له على ما هو شان التجريد لا للمستعار منه على ما هو شان الترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل قيمة يسد مسده ويقوم مقامه تفرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطريق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح قوله ثم قيل للقول السائر اي الفاشي المثل موضع ضربه كموضع وروده وهذا معنى قولهم الاستعارة التمثيلية متى فشا استعمالها سميت مثلا والمراد بالمورد الحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام وبالمضرب الحالة المشبهة بها وظاهر قوله ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير ان المحافظة على الامثال وعدم تغييرها من جهة اشتمالها على غرابة من بعض الوجوه والاظهر ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو اللفظ الدال على المشبه به قوله ما معنى مثلهم يعني قد ذكرت ان معناه التشبيه والقول السائر ولا خفاء في ان هذا لا يناسب ما نحن فيه فما معناه ومفهومه وما الامر الذي يصدق عليه ذلك في جانب المشبه والمشبه به فاجاب بانه قد يستعار لمعنى مجازا ومتمثلا قوله اذا كان الحال شان متعلق بقوله قد استعير وذلك لان لفظ كان لغوه ودلالته على المضي لا يصير مستقبلا بدخول كلمة ان مع عراقتها في الشرطية والاستقبال فكيف يخول اذا مع نقلها من ذلك على ان وما يعرف ان مثل ايكل اذا اجتر البشر موجود لمعنى الطرفة معرى عن معنى الاستقبال ففيه نظر قوله في الحير متعلق بقالوا اي يستعملون هذا اللفظ في الخير والشر ومعناه التعجب الشان ان الذي هذا القسم من الموصولات معرفا كان او غيره قوله نهكوه اي نقصوه فقالوا الذكر الدال والذي سكونه والضارب بحذف ما سوى اللام فظاهر كلامه بل صريحه في المفصل ان اللام في الذي حرف تعريف وان اللام التي تجري من الموصولات هي تلك اللام التي كانت في الذي الا انها تعد اسما لا حرفا لانها بمنزلة الذي لكونه بحقيقتها قال في الصحاح الذي اصله لذي فادخلت عليه الالف واللام ولا يجوز ان تنزعا عنه لتنكيره وكثير من المحققين على ان الذي بكماله اسم موضوع معرفة وهو يشعر ظاهر قوله الذي وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل وبعضهم على ان الموصول هو لذي واللام مزيدة لتحسين اللفظ حتى لا يكون الموصوف به كموصوفة توصف بالنكرة وجعلت الا زمة لانها لو ادخلت تارة ونزعت اخرى لاوهم انها للتعريف ثم الجمهور على ان اللام التي هي من الموصولات ليست منقوصة الذي بل اسم موضوع براسه الزم دخوله

الاسم لكونه في صورة حرف التعريف وظهر اعرابه في ذلك الاسم فهو اسم في صورة الحرف وصلة فعل في صورة الاسم قوله
وذواتهم بكسر التاء قال في الصحاح مررت بنسوة ذوات مال ورأيت نسوة ذوات مال ويا ذوات الجمال تكسر فيها
التاء كما تكسر في مسلمات قال اصلها ذوات لانك لو وقفت عليها في الواحدة لقلت ذاه بالهاء ولكنها لما وصلت بما
بعدها صارت تاء وعن بعضهم ان اصل ذات ذوات كنواة لقولهم في المثنى ذواتا فحذفت العين لكثرة الاستعمال
وقال الخليل وزن ذو فعل بالسكون واللام محذوفة في جمع منفرد فانه ذووا في ذات وذوات قال
في المغرب ذو يقتضي موصوفا ومضافا اليه نحو رجل ذو مال ومؤنثه امرأة ذات مال هذا اصل هذه الكلمة ثم
اقتطعوا عنها مقتضيها واجروها مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة وذات محدثة ونسبوا
اليها كما هي من غير تغيير علامة التانيث فقالوا الصفات الذاتية واستعملوها بمعنى النفس والشيء قوله
والنار جوهر يريد تفسير ما يطلق عليه لفظ وبيان حقيقة واما تحقيق … ذكروا انها … او عرضيات وان النار التي
تحت الفلك هل هي كذلك فليس من وظيفة اللغة وكذا اجراء النور والضوء مجرى واحد واطلاق الضوء على النور
شائع وان كان قد يفرق بينهما فرق في بعض الاستعمالات وفي عبارات الحكماء حيث يقولون الضوء ما يكون للشيء
من ذاته كالشمس والنور من غيره كالقمر … كما ان الشعاع … يكون للشيء من ذاته كما في الشمس والبريق من غيره
كما في المرآة ثم جعل النور ضوءا … زيادة … صدق النور على النور الكامل صدق
الاعم على الاخص وجعل النور مستفادا من النار والنار من … على قضية المناسبة وبيان …
تظهر في النار اولا وبالذات وفي النور ثانيا وبالعرض ومعنى حركة النور مع انه من الاعراض … عليها مجال
حركته في النير تبعية حركته واختلافه زواله وحدوثه … بحسب اختلاف مقابلات النير واشياء ههنا
اما متحيز وما حوله … الاشياء التي حول المستوقد او الى النار وما حوله ظرف لغو لاضاءت
وما زائدة او ظرف في موقع الصلة وما موصولة عبارة عن الامكنة والموصول مع الصلة مفعول فيه وكان
على الظرفية ان النار لا توجد فيما حول المستوقد فكيف يشرق فيه فاجاب بان جعل اشراق ضوء النار
حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد للفعل الى السبب فان النار سبب لاشراق ضوء ما حول المستوقد
ومبناه على ان اشراق النير في البيت انما يقال حيث يكون ذلك النير في البيت واما اذا كان خارج
البيت وقد اضاء هواء البيت فيقال اشرق ضوءه في البيت بمعنى اشراق الضوء العارض منه الحادث
في هواء البيت وحقيقته انتشار الضوء على المقابلات ويرد على الاخير خاصة انه لا بد من اظهار في
لانهم انما جوزوا حذفها من لفظة مكان حملا له على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في
الموصول المعبر به المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب قوله وتأليفه
اي تركيب حروف حول للدوران … الاطافة فطاف به واطاف … واشتقاق واحد يقال حال الشيء واستحال
اي تغير وحال عن العهد انقلب وحال وتحول الى مكان اخر تحرك وحال الانسان عوارضه التي تتغير عليه
والحوالة الاسم من احال عليه بدينه والحول الاسم من حلوات الحي ارديئه والمحالة بالفتح الحيلة
والمستحال المرفوع عن الاستقامة قوله وانما جاز حذفه يعني لا بد في الحذف من قرينة تجوزه

ويرجع نتيجة او الذكر هو الاصل اما الاول فهو ان الغرض من التمثيل بيان حالهم وانهم عقب ادنى اضاءة وانتفاع
بظاهر الاسلام واقعون في ظلمة وعقاب سرمد وكلمة لما تقتضي جوابا والجملة اعني ذهب الله بنورهم لا تصلح لذلك
ظاهرا لما فيها من الموانع المفتقرة الى التاويل والصرف عن الظاهر فيلزم حاله لاشتماله مضمونها على ما هو المقصود
اي تحيرت النار فبقي المستوقد خابطا متحيرا ويحوج ذلك والمصير الى الضمائر بلفظ الجمع نظرا الى ان ايقاد النار
في الغالب يكون للجماعة واما الثاني فهو ان في الحذف ايجازا وتوسلا بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى ومبالغة
سوء حال المستوقد من جهة الاشارة الى انه بحيث لا يحيط به العبارة وليس المراد ما قدره المصنف الجواب
مقتصرا عليه وانما الغرض التنبيه على نحو ومعنى استطالة الكلام طوله وامتداده في كتب اللغة استطالوا
عليه تطاولوا واستطال الشيء طال وقد استعمله في المفصل في بحث الموصول متعديا حيث قال و
استطالتهم اياه بصلته بمعنى عدوه طويلا والمراد الطول المنسوب الى ما لو لم يعتبر الحذف والا فليس في هذا الكلام
زيادة طول ولا خفاء في ان مثل الاستطالة في هذا مرجح الحذف اولى من جعله من وجه الجواز وان حاول
ان يذكر في كل منها امرين وقوله الدال عليه اي على الحذف او المحذوف على الامن من الالتباس وكان الحذف عطف
على انما جاز لعلى جاز عند من له معرفة باساليب الكلام من الاعراب اي البيان والكشف عما هو المخ من اللفظ جعله
مصدرا بمعنى التلفظ انسب بالحذف وانما كان الحذف ابلغ كان المبالغة في المشبه بالمستلزمة للمبالغة
في المشبه اكثر وكان هذا التمثيل بالتمثيل الاتي اعني قوله او كصيب الى اخره اوفق لما فيه من المبالغات ههنا
والاستيفاف المذكور من جهة المعنى لعراح في ذلك فيحصل غاية المبالغة والموافقة قوله يكون كلاما
مستأنفا جوابا للسؤال عن وجه الشبه فان اشتراك حال المنافقين في المعنى الذي اعتبر في حال المستوقد
ليس بظاهر وفي قوله بحال المستوقد ليس بظاهر وفي قوله بحال المستوقد الذي استوقد نارا اشارة
الى ان قوله فلما اضاءت عطف على الصلة اعني استوقد ويكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون
الشرطية اعني لما مع جوابه قوله او يكون بدلا يعني اذا وفي بتادية المقصود الذي هو بيان حال المنافق
وتمثيله بحال المستوقد لدلالته على اعتبار اوصاف في جانب المنافق مثل ما اعتبر في جانب
المستوقد لان قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون الى قوله فهم لا يرجعون من جملة هذا البيان وقوله
ذهب وتركهم في معنى كانهم نور فزال وبقوا متحيرين متخبطين ثم في قوله على سبيل البيان اشارة الى
ان المقصود به الايضاح والبيان لا صرف القصد اليه وجعل السابق في حكم المطروح وحاصله
ان كل ما دل عليه في جانب المشبه به بطريق الحذف والتعويل على دلالة العقل دل عليه في جانب المشبه
بطريق التسجيل قوله فرجع الضمير في هذا الوجه لما كان ذهب الله بنورهم على تقدير كونه جواب
لما من جملة احوال المستوقد لكونه داخلا في الصلة كان فيه مواقع التباس من جهة اللفظ و
المعنى احتاج الى زيادة بيان في ذلك بخلاف ما اذا كان استئنافا او بدلا واشار بهذا الوجه
الى ما اختاره من كون جواب لما محذوفا لقرينة وكون الكلام فيه فصار الوجه الاكثر اعني كون الجواب
ذهب الله بنورهم ثانيا بالنسبة اليه وان كان اول الوجهين في الذكر فاراد بقوله الوجه الثاني الثاني

فهذا الوجه الثالث من الوجهين قوله وتوحيده في قوله حقه بالذكر لانه اقرب الى ضمير نورهم والعطف لكونهما
في كلام واحد واشبه من كونهما بارزين فكان احوج الى ازالة ابهامهما من عدم التناسب بخلاف ضمير استوقد
قوله فقد اطفأها الله يشير الى ان الاسناد مجازي لكونه السبب في الريح والمطر وانه من قبيل
اقدمني بلدك حق لي على فلان وان سماك العدو لا الاقدام قوله لقوله فلما اضاءت يشعر بان هذا
السؤال ايضا على تقدير كون ذهب الله بنورهم جواب لما قوله فلم وصفت متفرع على ما ذكر من ان
في الضوء دلالة على الزيادة يعني لم وصفت مع ضعفها وسرعة خمودها بالاضاءة التي
ابلغ من الانارة فاجاب بانه على طريقة قولهم للباطل صولة ثم يضمحل يعني يظهر بقوة وبكثرة غيره
وهذا ادل على تخبطهم وتحيرهم وخيبة رجائهم العرفج شجر ينبت في السهل والنزوة الطفرة
والطماح من طمح الفرس … رأسه في عدوه رافعا بصره فهو طماح كذا في الاساس وفي الصحاح
رجل طماح شره وطمحت المرأة مثل جمحت فهي طامح تطمح الى الرجال قوله فهو ابلغ من الاذهاب
لما فيه من الاخذ والامساك قوله ترك ظبي ظله لانه اذا نفر من مكان لم يعد اليه خصوصا مع الذي
النفرة وقلة الالف فيه اكثر فلذا جيء بلفظ المصغر قوله فتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه و
المعصم ويروى يقضمن حسن بنانه والمعصم الجزرة الشاة التي اعدت للذبح … قضمه باكثر الاكل
بمقدم اسنانه المعصم موضع السوار من الكف عن البيت نص في كون ترك بمعنى صير لان جزر السباع صورة
لا تحتمل الحال بخلاف الاية المراد ان يكون ترك بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفتين او
متداخلتين قوله والظلمة عدم النور ابلغ من ذهاب الضوء وههنا بطريق القصد ولو
اجري عدم النور على اطلاقه لكان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم
النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد
والتمكن على كونه موضوعا وكان في الاساس من المجاز ما ظلمك ان تفعل كذا ما منعك ومنه الظلمة
لانها تسد البصر وتمنعه عن النفوذ وهذا بعيد جدا قوله كان الفعل غير متعد ناظر الى قوله من قبيل المرور
يعني جعل الفعل ههنا بمنزلة غير المتعدي كما ان يعمهون غير متعد في اصله فيكون تركهم في ظلمات لا يبصرون
بمنزلة ويذرهم في طغيانهم يعمهون نظما ومعنى والظلم مثله يعمهون في طغيانهم يعمهون على ما هو المقام
قوله فيم شبهت حالهم بحال المستوقد اي في اي معنى قصد اشتراك المشبه والمشبه به وهما حال المنافقين
وحال المستوقد فهذا صريح في ان السؤال عن وجه الشبه وان المشبه حال المنافقين والمشبه به حال المستوقد
وقال شبهت قصتهم بقصة المستوقد والجواب ان وجه الشبه هو انهم اي المنافقين والمستوقد و
المنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب في الحرمان والتحير والخيبة
والتحير فعبر في الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة
والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا
لم يشترك فيها المستوقد ويشهد لما ذكرنا عطف قوله وتورطوا في حيرة على قوله خبطوا في ظلمة

بيانا وتفسيرا او ايماء الى ان يعتبر مثله في جانب الضوء والتحقيق ان هذا من قبيل التسامح فذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه
كما ان هذا الكلام كالعسل في الحلاوة قصدا بالحلاوة الى لازمها الذي هو ميل الطبع وكذا المقصود ههنا انهم وقعوا
بعد لازم الاضاءة في لازم الظلمة ثم سال عن لازم الاضاءة في حال المنافقين ما هو فان لازم الظلمة واضح كثير فاجاب
بانه الانتفاع بالكلمة الجارية على السنتهم من مشاركتهم واعفائهم عن المحاربة ومن الايصال اليهم واعطائهم الحظوظ
من المغانم فكانه قيل حالهم كحال المستوقد في انهم عقيب الانتفاع المعبر عنه بالاضاءة وقعوا في ظلمة النفاق المفضي
الى السخط والعقاب السرمد او ظلمة الافتضاح من المؤمنين بالاطلاع على اسرارهم او ظلمة الطبع الحاصل من تزايد
الرين الحاصل بسبب اصرارهم على النفاق وهذا اوجه بدليل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذا من
خواص اهل الطبع والظاهر ان سؤال وجه الشبه واضاءة حال المنافقين مبني على تقدير ذهب الله بنورهم
جواب لما اذ على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون بيانا لوجه الشبه وكذا التفسير الاخر مبني على ذلك لان قوله
وتمثيل الضلالة التي اشتروها بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات يشعر بان ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات من احوال المستوقد واما ما ذكر من كون تنكير النار للتعظيم فقيل على هذا التفسير خاصة وقيل
بل مطلقا لما سيصرح بان تنكير النار في هذا التمثيل للتعظيم والتهويل واعلم ان كلامه في هذا المقام
يصرح تارات بان هذا تشبيه الحال بالحال ويشير تارة الى اعتبار التشبيه في المفردات كتشبيه الانتفاع بالاضاءة
او الهدى بالنار والمنافق بالمستوقد واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ثم قال بعد
تفسير التشبيه والصحيح ان التمثيلين من التمثيلات المركبة دون المفرقة ومن الناظرين في هذا الكتاب من زعم ان قوله
فيم شبهت حال المنافقين بحال المستوقد سؤال عن المشبه دون وجه الشبه اي في اي حال من احوالهم
وقع التشبيه بحال المستوقد وذلك لان التشبيه ان كان مفرقا فوجهه ظاهر لا يحتاج الى البيان فضلا عن الاستفسار
وان كان مركبا فوجهه ليس ما ذكر بل رفع الطمع الى تسني مطلوبهم بسبب مباشرة اسبابهم القريبة مع
تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب كما في المصابيح ومنهم من قال هذا التشبيه ليس مفرقا ولا مركبا وانما هو
كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء هو حال المنافقين بشيء هو حال المستوقد
ووجه الشبه اسم الاضاءة والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذا في حال
المنافقين ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز لا يقدح في اشتراك الاسم اقول لا اصل
للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة
امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله وكان
اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق وكون التشبيه مركبا لا ينافي ان المصنف يقول شبه حال اليهود
بحال الحمار وحال الدنيا بحال الماء واما جعل وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا
ازيد منه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت قوله كانت حواسهم شروع في
تفسير قوله صم بكم عمي وهذه من احوال المنافقين خاصة دون المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم
يجعل وسوق كلامه يشعر بان الناطقة من جملة الحواس والمشاعر وكانه تغليب انتفش الانف يقال انف الزرع على ما لم

يسم فاعلان اسابة آه فهو امون والبنى بالكسر جمع بنية والمراد بها القوى التي ركبت في المشاعر اي آلات الشعور فضمير
بناها وعليها للمشاعر واذنوا اي استمعوا واصغوا اليه وعدي بالى لتضمين معنى الوصول والغفلة
والاعراض وهو افعل من سنه واسمع افعل من تفعيل واصمه واعمته وجدته اصم واعمى قوله كيف طالعتك بنى وقفت
منك اشاره الى ان مبنى هذا الكلام على التشبيه فتبين لي من اي اسلوب هو في علم البيان فاجاب بانه من اسلوب
حمل المشبه على المشبه به بحذف اداة التشبيه ووجهه ثم ذكر انها عند المحققين يسمى تشبيها نظرا الى ان المحمل
المشبه نفس المشبه به لا استعارة والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا
ولا في حكم المذكور بحيث لو اسقط [illegible] يكون الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد باسم المشبه به معناه الحقيقي كالاسد
والمجازي كالرجل الشجاع لولا القرينة الحالية او المقالية الدالة على ان المراد هو المعنى المجازي وكون الكلام على تقدير عدم
القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي محل نظر ويمكن الجواب بانه مبني على دخول المشبه في المشبه به حتى كان من افراده
يصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو ليصح ارادة المعنى الحقيقي وقد يقال المراد
الصلاحية في الجملة بان تنتفي القرينة ورد بانه مع القرينة يصلح للحقيقي ايضا بان يترك القرينة فلا حاجة الى اشتراط
نفي القرينة فان قيل ما ذكرتم انما يصح في الاستعارة التصريحية دون المكنية كاظفار المنية فان المستعار له هو المنية
وقد ذكرت قلنا سيطلع في قوله تعالى ينقضون عهد الله من [illegible] الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية مع ذكر
السبع بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له
وهو الموت مطوي منزلة قولك اظفار السبع ومنهم من لم يقف على هذه فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير
ذكر المشبه والاستعارة حينئذ لا يكون الا تصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه قوله وقد جاءت الاستعارة
لما كان هذا الكلام قبل بيان ما في الآية استعارة او تشبيه اورد البيان في الاستعارة لانها مبنية على التشبيه ومسبوقة به
فما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه من غير عكس فان قيل الاستعارة في الصفات والافعال تبعية
وهي كما تجري فيهما تجري في الحروف فلم اقتصر عليهما دونها قلنا لانها لا يجري فيها هذه الطريقة اعني التصريح
بالمشبه والمشبه به مذكور بلفظ الحرف ومعنى دجا الاسلام كشف وقوي تنزيلا لجسم له كثافة ومعنى اضاء الحق
ظهر وهو بمنزلة الشمس قوله شاكي السلاح من شوكة السلاح وهي شدة البأس وحدة السلاح والاصل
شايك فقدم حرف العين فقال زيد شاكي السلاح بضم الكاف [illegible] الى موضع اللام وتعل فعال شاك
السلاح [illegible] مقترف مكثر [illegible] وقيل [illegible] في الوقائع والحروب كثير [illegible] واللبد جمع اللبدة
وهي شعر المتلبد على رقبته لم تقلم لم يقطع [illegible] فلان مقلوم الظفر اي ضعيف
قوله ومن ثم اي اجل ان الاستعارة مبنية على طي ذكر المستعار له [illegible] اي الذين يأتون
بالغلق وهو الامر العجيب تناسوا التشبيه لا المذكور [illegible] الطرفين فاذا طوى [illegible]
وقد جنا مع التصريح بالطرفين [illegible] اي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليه الصعود ولن تستطيع اليك النزول ففي بيت [illegible] الصعود مستعار للعلو
الرتبي وقد بني عليه ما بني على العلو المكاني [illegible] في السماء وقد [illegible] الصعود [illegible] مبنيا على التوهم

المستعار في البيت الذي قبله وهو فما زال يفرع كل العلى مع النجم مرتديا بالغمام وكذا في بيت المتنبي الغيث والليث
مستعاران للرجل الجواد والرجل الشجاع ووصفهما بالمسبل اي الهطال والمشبل اي ذي الشبل [illegible] للتشبيه
وكذا النهي عن ان يعجبوا من [illegible] اي ثوبه او درعه رجلا وقد تنوهم من ذكر المشبه بالضمير المجرور في سرباله ان
البيت من حمل التشبيه دون الاستعارة وليس كذلك لان المراد بطي ذكر المشبه ان لا يكون له ذكر في الكلام
اصلا بل ان لا يذكر مع المشبه به على طريق حمل الشبه وهذا اطبقوا على ان القمر في قوله لا تعجبوا من
بلا غلالته قد زرت ازراره على القمر استعارة وما ضمير فيه قلنا بل قوله من نجاك الجاحظ
هو عمران بن حطان والمعنى انت اسد فهو في حكم المنطوق فتخار اي كثيرة المفاصل منشرخة الجناح وبعده
هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر هي امرأة شبيب الخارجي قبل دخل الكوفة
في ثمانين فارسا وفيها ثلاثون الف مقاتل فصلت الغداة وقرأت البقرة وفي التمثيل بهذا البيت اشارة
الى ان اسم المشبه به وان ذكر بعده ما يشعر بانه ليس في معناه كلفظ على فالكلام تشبيه كما نقول النزاع في
هذا المقام ليس لفظيا محضا بل مبنيا على ان اسم المشبه به هاهنا في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير
الكاف فيكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي وقد شهد به الاستعمال
فان معنى اسد على مجتر صائل ومعنى نعامة في الحروب جبان هارب وفي شعر ابي العلاء والطير اغربة عليه
اي باكية وتقول هو اخي في الله وهم اخرسان الى [illegible] قال ان ماكل اذا املت [illegible] بيد مشيرا الى السبع فلا يجمع
في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه ماول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر
لرفعه كقولك رأيت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس من ظلماته سواء صحيحات العيون
وعورها كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالي والكسور بمسوح
وساج لانه قامتها مقام سود وقال البحتري في ذم مسوح الى سود وساج الى كثيف قوله تسجيلا
مفعول له للفعل المقدر قبله واو ارادا عطف على الا ثمة لاعي ومعنى لا يرجعون انهم كما ليسوا ايضا تشبيه
على طريقتهم صم كانه قيل هم كالمتحيرين الواقفين في مكانهم لا يهتدون للرجوع الى حيث ابتدأوا منه بمنزلة
الحائر في الطين قوله غب اتصاح تستعمله ستعمال الظرف اي في اثر اتضاح وعقيبه واصله
اللغة فيه كل شيء عاقبته والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما ومنه الغب في الزيارة
وفي الحمى قوله وكما يجب في موضع المصدر للواجب عليه وكذا كل يكرر له لطول الكلام والفاء زائدة
وهذا التكرير والزيادة في هذا التركيب شائع وقيل كانه في موضع المبتدأ وما موصولة ولذلك دخلت
الفاء في الخبر اعني فكذلك وهو خبط كله ورمي بالشيء راء الفاء وفي الملاحظ مصدر المحذوف اي
يوجون اي يسرعون في كلام خفي بمنزلة الاشارة كحال من يلاحظ الحبيب وينظر اليه بمؤخر العين خوفا
من الرقيب ولا ترى عطف على ما تشير الى الكرة ميلا الى جانب المعنى كانه قيل الا ترى الى ما
تلي من التنزيل والا ترى الى ذي الرمة لتعلم كيف صنع وكلية لا في ولا الطلها [illegible] ولا الطل

للتمثيل شبههم بمن يزيد وبحرف ويحلانها في ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فانها زائدة محضة اذ لا يستقيم
ولا يستوي النور وملخ الآية تشبيه او استعارة سنتكلم فيه قوله اذاك ام نمش موقعه من كلام المصنف
موقع مفعول صنع اي كيف صنع بين التمثيلين وانشاء بيدي البيتين ومفعول محذوف اي كيف صنع
حيث قال اذاك ام نمش بالوشي اكرعه مسفع الخد غاد ناشط شبب ثم قال بعد عدة ابيات
اذاك ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب ثور نمش القوائم فيها خطوط سود
والمسفع الاسود الغادي الراسب الناشط الذي يخرج من ارض الى ارض وفي الديوان الشب الثور
المسن وفي المجمل الشب الغني من ثيران الوحش وفي الصحاح قال الاصمعي الشب المسن من
ثيران الوحش الذي انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة الشبب الثور الذي انتهى شبابا فطهر ان المقصود
واحد الخاضب الظليم اذا اكل الربيع فاحمر ظنبوباه او اصفرا ولا يقال ذلك الا للظليم وهو النعام
دون النعامة والسي المستوي من الارض منقلب اي راجع الى افراخه الثلاثين شبه ناقته بحمار الوحش
ثم بالثور الوحشي ثم بالظليم وتوسط بين التشبيهات همزة الاستفهام دلالة على التسوية او التردد والتخيير
في وصف الناقة وشدة عدوها فذاك الاول اشاره الى الحمار الموصوف في الابيات السابقة والثاني الى الثور
وهو مبتدأ محذوف الخبر اي اذاك الحمار شبه ناقتي ام الثور النمش واذاك الثور شبهها ام الظليم الخاضب
ولا يجوز ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف اي اناقتي ذلك لان المستوي عن الدين بحال لا يحكم بمائها ام
اظهرة سما الحمار والثور لا الناقة والثور فتساءل [illegible] واطهار لا يتمان بالاضاءة هذا بخلاف ما سلف من
ان المشبه بالاضاءة هو انتفاعهم الا ان المراد بالاضاءة هاهنا المتعدي وثمة اللازم ولا يخفى
ان اعتبر من تشبيه المفردات على الوجوه المختلفة يا يحتمل اللفظ ويكاد الكلام التخير والمختار عنده
ان التمثيلين من جملة التشبيهات المركبة التي يتكلف فيها التشبيه المفردات ومنهم من حاول التوفيق فقال المراد تشبيه
ذات المنافقين المستوقد وقيل تشبيه الحال بالحال شبه نفاقه وهو اظهاره الايمان بالاستيقاد وشبه اثر اظهار الايمان
وهو الانتفاع بالاضاءة وشبه انقطاع انتفاعه بانطفاء النار اي انقطاع الاضاءة وقيل المراد
بالاضاءة شبهها الذي هو الاستيقاد وهي الاضاءة المتعدية اي جعل الاماكن مضيئة وانت خبير بانه اذا اريد هذا
لم يكن لاعتبار هذه التشبيهات المتكلفة جهة ولا فلا ذهاب عن ذلك الى كون التمثيلين من جملة التشبيهات المركبة
معنى قوله وما يتعلق به اي بدين الاسلام وتعلق الشبهة بالشيء لا يقدح في حقيته ومنهم من احترز
عن ذلك فغير اللفظ الى ما يتعلق به على لفظ المبني للمفعول اي ما يتمسك به من الشبه فقات بيان تعلق الشبهات
بدين الاسلام على ما يعطيه لفظه فلا رواية ولا دراية قوله وما فيه اي في دين الاسلام من الوعد والوعيد
بالرعد والبرق لما في كل من الخوف والطمع وتسمية المراد تشبيه الوعيد بالرعد والوعد بالبرق اذ لا اختصاص
للمدح بالوعد ولا للذم بالوعيد فالمراد في السؤال الرعد والبرق بروق الماء قوله والمراد تمثيل يعني حال المنافقين
كحال قوم اصابهم السماء على هذه الصفة وسواء يكون هناك مطر فيه ظلمات ورعد وبرق وصواعق يجاوزها
غاية الخوف تجري عليهم ما جرى من الخبط والضلال والدهش والحيرة فان قلت فيجب ان يكون المنافقون في

دين الاسلام يحيي القلوب كالصيب يشتمل على الوعد والوعيد والافراع اللاحقة بالكفار قلت نعم لكن لا
على معنى اتصافهم به وايثارهم اياه بل على معنى انهم مكلفون به مشاهدون اياه متلبسون بظاهره متشبثون
باذياله كحال القوم بالنسبة الى المطر والى هذا يشير قوله والمراد تمثيل قوم الخ وفي التصريح بلفظ مثل دلالة على
ان ليس ذكر المثل في جانب المشبه احال المشبهات بحيث لا يكون مطوية وقد يقال المراد ما هم من الاسلام
الضعيف الذي هو ظاهر الكلمة وليس بشيء لان المشبه بالصيب هو الدين الحق الذي يحيي القلوب ويتعلق به الشبه
العاسرة من جهة الكفار المنافقين والمجاهرين ويشتمل على آيات ناطقة بالوعد والوعيد وبالجملة فالمقصود بيان
ان مجرد ذكر المثل وايراد المشبه فيه لا ينافي حمل التشبيه على المعرف واما النقصان فيه من جهة ما فيه من التكلف
في تشبيه المفردات وفي ذكر المشبهات وفوات لطف المركب من زيادة الحسنات قوله كان قلوب الطير
يصف العقاب وهو مخصوص بانه لا ياكل قلب الطير ورطبا ويابسا حال اي رطبا بعضها ويابسا بعضها ولذا الوكر
وكرها وقد شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي اي ردىء التمر اليابس قوله فقد جاء مطويا ذكره
على سنن الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه من التشبيه يكون منويا
مرادا وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا في معنى
المشبه مرادا به ذاك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه لاستقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه
الحقيقي مرادا به ذلك ففي هذه الآية لو قلنا مثلهم كمثل ذوي دين حق يتعلق به شبهات فيه وعد ووعيد لم يكن
معنى وكذا في قوله وما يستوي البحران الآية لان في قوله هذا عذب فرات سائغ الى قوله وترى الفلك فيه مواخر
دلالة قاطعة على ان المراد بهما معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي الاسلام والكفر الدال عليهما كالبحرين الموصوفين
وكذا قوله تعالى ضرب الله مثلا الآية معناه جعل الله عبدا يملكه شركاء متشاكسون مثلا لعابد الاصنام وجعل عبدا
سالما لمالك واحد مثلا للموحد فذكر المشبه مطوي واسم المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي وقد خفي هذا البيان على
بعض الاذهان فذهبوا الى ان الآيتين مثالان للاستعارة ولا ادري كيف تصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب
قوله لا يتخطونه حال من الصلة ولا يتكلف خبر آخر لان وضمير شبهه لشيء وضمير به لواحد وشبه عطف على
تخذه ولا يشعر حال من فاعل يحل وهو ضمير الحمار وقل لقاه مبتدأ خبره كقله غار والجملة خبر المراد على سبيل الحكاية
وهو تفسيره على لفظ اسم المفعول لا غير محوله شيئا واحدا فلا جواب اما اي فلا يحقق فكذلك يتعلق تشبيهت
اي اذا عرفت هذا المثل في كل التشبيه شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من اخذته السماء في ليلة مظلمة
جيرة المنافقين بما يكابد هو فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه
يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتامل حال من اخذتهم السماء
بانسياح المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة
وهم في اثار ذلك اضطراب خوف الهلاك ثم ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد
والبرق قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق
لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه الذي مقبولا لكن اين هو من التشبيه الذي

يوكل اهتمه الى تمله النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر اسم الله من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في اديم السماء وهي زرقاء وزرقتها الصافية تحت الروح والنجوم تتلألأ وتتفرق في كلها وبكل الزرق ومن اكل هذه الصورة اذا جعلت الشمسة معرفا الذي كنت تقدره اي تفرضه وتعتبره والا فالمقدر المقابل للملفوظ هو المضاف المحذوف

المضاف **قوله** مثل تقدير مثل الظاهر ان المراد تقدير كمثل ذوي وان كان مرجع الضمير يحصل بمجرد تقدير ذوي وذلك لما فيه من كمال الملاءمة والمناسبة مع المعطوف عليه اعني كمثل الذي استوقد نارا ومع المشبه ايضا اعني مثلهم واما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شيء اذ لا يلزم من التشبيه المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه به كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولما انكشف في هذا تقدير معرفة لكون هو المشبه وتلي الكاف اي كمثل ماء اورد مثالا آخر هو من المشبه به لا يلي الكاف وهو قوله وما الناس الا كالديار وهي اي حال الناس في حلول اهلها وسرعة رحيلهم عنها كحال اهل المنازل في نزولهم بها وسرعة نهوضهم عنها في يوم الجلول اي رحوله وبالغد خالية فعوله واهلها مبتدا وخبره بها ويوم حلوها ظرف متعلق بالخبر وبلاقع خبر مبتدا محذوف اي وهي بلاقع وغدوا ظرف لبلاقع لما فيها من معنى الفعل ولا يجوز ان يكون خبرا له لامتناع الاخبار بظرف الزمان عن غير الحدوث والجملة حال عن الديار على الصحيح لا الا فراق والحاصل ان نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء وضمير يجعلون اصابعهم في آذانهم لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملاءمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير مثل وقد يقال لا بد من تقدير مثل لان المقصود تشبيه الحال بالحال لا الحال بالذات الا ترى ان المصنف صرح في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة بانه لا بد من تقدير مضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة وكذا في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق اي مثل داعي الذين كفروا او كمثل بهائم الذي ينعق وفيه نظر لان كلام المصنف صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلب الضمير مرجعا واما احتياج ما ذكر من الآيتين الى تقدير المضاف لانه قد صرح في جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والصفة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال شبه حال هذا بحال ذاك فليتأمل **قوله** ان يرجع اي ليحسن في الفعل ليعود الى الراجح والاجود وام في قوله اولم يليه للتسوية والمعنى فلا علم الولي وعدمه الى من يظافر علي والا حسن على ما ذكرنا فيما سبق ان المعنى ان في اولم بل فلا على **قوله** او في اصلها التساوي شيئين فصاعدا في الشك اي الشك في النسبة المتعلقة بهما جرى في هذا على ما اشتهر فيما بينهم ان او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم من اطلاقها في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك والابهام على السامع او المبالغة في تعظيمه كقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقد يستعمل لمجرد التساوي كما في الامر والنهي حيث يقال انها للتخيير والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين انه قد يقال انها في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير والاباحة فهي ههنا للتساوي في القضيتين في الاستقلال بوجه التمثيل اي مثل بهذه او بتلك او بهما جميعا فانت مخير في ذلك واما قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فذهب كثير من المحققين الى انها لاحد الامرين والعموم انما جاء من قبل الوقوع في سياق النهي كما قيل ولا تطع واحدا منهما وبه يشعر كلامه في المفصل وما ذكر ههنا ان ذلك من قبيل كونها مستعارة للتساوي غير السكل مساو في تعلق الفعل

بالنزول المنزل كما قيل اغض هذا او ذاك فهما متساويان في وجوب العصيان وذكر في سورة الانسان ما يشير الى ان كلا من قبيل ولا انه نص حيث قال انما ذكر باو لئلا يلزم النهي عن طاعة احدهما يكون عن طاعتهما انتهى وذهب الظاهريون الى انها بمعنى الواو وانها صح اذا اعتبر النفي على النفي لا المنفي على المنفي **قوله** والحجم اوله عقا آية ينسخ الحوت على الصبا اي بجاعلات المنزل ورسومه لتعاقب الجنوب والصبا وتنوبها وسحاب اسود قريب من الارض هطال غير خلب ولا خفاء في ان هذه الاوصاف انما تحسن في السحاب دون المطر **قوله** والصيب ابلغ لان فيعلا من صيغ الصفة المشبهة **قوله** منوع مكنوف مرفوع ممنوع اي سيل وقد ورد ذلك في الحديث **قوله** الفائدة فيه يعني ان الفائدة في ذكر من السماء الدالة على انه عام مطلق اخذ بجميع الآفاق على ما يفيده تعريف الجنس عن قرينة البعض ولو لم يذكر لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض الآفاق اذ كل افق وناحية من السماء سماء بدليل قوله فاوه لذكرناها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء حيث نكر ارضا وسماء للبعضية اذ ليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء بل نوع من ذكرها ومن حلوله قطعة من الارض وناحية من السماء بيننا في الجملة لما كان في صيب مبالغات من جهة المادة لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوب فرط الانسكاب والوقوع ومن جهة الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة العارض لان التنكير للتعظيم والتهويل فيه من جهة المجاز وايضا مقرون بقوله من السماء دالا على انه مطبق لا يختص بسماء دون سماء **قوله** وفيه ان السحاب من السماء لا اتفاق على انه من السماء او البحر من غير قول الحد بالبعض من هذا والبعض من ذاك **قوله** على الاتفاق على جواز ذلك بخلاف ما اذا لم يعتمد كما اذا قلت ابتداء فيه ظلمات فانه مختلف فيه فسيبويه لا يجعله مرفوعا بالظرف بل بالابتداء من الارتفاع يعني ان الرعد من الرعدة وكذا البرق من البريق ولو قال من الرعدة لكان انسب الا انه لا يبالي بجعل المجرد من المزيد كالوجه من المواجهة قصدا الى الحاق الاخفى بالاعرف في المعنى الذي يجانس اللفظان فيه فاذا كانت حبات وقطعت نحمته بدل منه ومضمومة حال من ظلمتا اي نمامين من معنى الفعل وظلمة الليل مضمومة كما تقول جاء زيد راكبا غلامه واما لم يقل فظلمتا سحمته وتطبيقه وظلمة الليل لان ظلمة الليل ليست في السحاب بل بالعكس فاشار الى انها بتبعيتها وباعتبار انضمامها بجعل في السحاب على الاستعارة كلية في التلبس الذي يشمل الكل وكذا في المطر حيث قال مع ظلمة الليل والعرض انما تثبت ظلمات في الصيب على ما هو اقل الجمع وظلمة الليل مستفادة من قوله كلما اضاء لهم الآية **قوله** كيف يكون المطر يعني اذا اريد بالصيب المطر فما معنى ظرفيته للرعد والبرق وهما انما في المطر بل في السحاب فاجاب بما ملخصه انه اي على المطر والموضع الذي نبعث منه المطر وهو السحاب جعلا كانهما فيه بطريق الاستعارة في التلبس المخصوص الشبيه بتلبس الظرفية الحقيقية كقولنا فلان في البلد شبهها بكونه في بعض اجزائه بالكون فيه نفسه لا باعتبار كون المراد من البلد جزؤه الذي فيه فلان ومنهم من ذهب الى هذا وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس كذلك ومنهم من جعله من اطلاق لفظ المجاور على المجاور ذهابا الى ان الاعلى والمصب سحاب والتمثيل بقولهم فلان في البلد لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى ح ان في السحاب رعدا وبرقا لا في المطر على ما هو المطلوب فانما قيل يكون المراد

بالصيب المطر وبضميره السحاب المجاور له على طريق التجوز **قلنا** فلا يكون ظلمة التكاثف وظلمة اظلال الغمام في المطر الا ان يعتبر وفيه رعد وبرق ويراد بالضمير الاول المطر وبالثاني السحاب الملاصق ومنشأ هذه التعسفات الذهول عن اعتبار التجوز في كلمة في **قلت** الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يمكن في المكان الابنوع من قرب عن المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد عاملا في البارئ وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب **قلت** معنى الظرفية التي يقتضيها كلمة في اعم ان يكون على وجه الاختصاص بالزمان كالحركة في وقت كذا فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل ولذا امكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل حقيقة في السحاب لا في المطر فمن ههنا احتيج الى التاويل **قوله** وما يومه اي فلان في شيء من البلد الا في حيز يشغله جرم فلان **قوله** يا عارضا العارض السحاب يعترض في الافق وتلفعت المراة بمرطها تلحفت واشتملت والبرود جمع برد بالفتح والاختيال التبختر شبه السحاب لتكاثفه بمن لبس برودا كثيرة فاثبت له البرود تخييلا والتلفع والاختيال ترشيحا **قوله** العيثان يعني نفس الصوت المسموع والنارية المنتشرة جعلهما من الاعيان بالنسبة الى المعنى المصدري وان كان كلاهما او لعدهما من قبيل الاعراض فالحدثان بلفظ التثنية احسن طباقا لقوله العيثان والارعاد مصدر ارعدت السماء صارت ذات رعد وكذا الابراق لا مصدر ارعد القوم وابرقوا اصابهم رعد وبرق **قوله** يسقون البيت من قصيدة لحسان اولها اسالت رسم الدار ام لم تسال وفيها اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية الرحيق صفوة الخمر ولا في المراد الخالص الذي لا غش فيه ومن الاساس مسك رحيق لا غش فيه ورحيق لا يشوب فيه السلسل السهل الانحدار وتعدية ورد بعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول كانه قال ورد البريص نازلا عليهم مشفقا عليهم والا فالاستعمال ورد الماء ورودا وورد البلد حضر وورد عليه الكتاب وصل اليه والملاقي بالرحيق للمصاحبة والف بردى للتانيث فتذكير الضمير في يصفق لعوده الى المضاف المحذوف اي ماء بردى ولجمع الضمير في اوثم يسقون ولو روعي جانب اللفظ العائم مقام المضاف لانث ههنا وافرد ثمة **قوله** فكيف جاء هم مثل ذلك الرعد فان **قيل** لفظ من الصواعق يابى كون الكلام جوابا للسؤال عن حالهم مع الرعد **قلنا** الصاعقة قصفة الرعد اي شدة صوته تنزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض شقة من النار معها **قوله** من العيمة هي شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك ان من معانيها تغني غناء اللام في المفعول له فقد يكون علة لقصد حصوله وقد يكون باعتبار عدم وجوده **قوله** ثم طفيت علق على سقطت وفيه بيان الجرة باحراق النصف وبرعة الجمود بالاقتصار على النصف اتت عليه اي اهلكته وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غير لميت **قوله** سواء في التركيب اي الاشتقاق منه والبناء عليه بمعنى انه يبنى على كل منهما كثير من الامثلة وان لم يتساويا عددا اصقعه على راسه ضربه ببسط كفه وصقع الديك صاح والمصقع بكسر الميم

نولهم قال شتى ما سمعوني في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح الآية فانها تشبيه بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة لهم على معاصيهم لان الاهلاك عن السخط اشد وابلغ [illegible]

الجهير على رجل مجهر بكسر الميم اذا كان من عادته ان يجهر بكلامه وكون الصاعقة صفة للقصفة والرعد او مصدرا انما هو بحسب الاصل والا فهو اسم لما ذكر وعلى كل تقدير لا شذوذ في جمعها على صواعق واعوز عور اء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما اغفر اي استر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة حذر الموت **قوله** معاقب اي عرض اي هو عرض مقابل للحيوة مناوب لها تمسكا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان المعنى قدر ولو سلم فالمعنى خلق مصحح اسبابها الحيوة ومصحح الموت ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق **قوله** واحاطة الله بالكافرين مجاز شبهها لجل قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا الا في كونها تمثيلية في الطرفين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تعالى مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث تكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فغير سديد **قوله** وهذه الجملة اعتراض من شانها ان لا تكون اعتراضية لا عاطفة ولا حالية وان الاعتراض قد يكون في آخر الكلام كقوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وذلك لان كلا من الجمل الثلاث اعني يجعلون يكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشأ الاول الرعد والثاني البرق فيكون والله محيط بالكافرين في آخر الكلام والنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر من الموت لا يغني وفي وضع الظاهر اعني الكافرين موضع المضمر تنبيه على ان الصيب كونه مخوفا للشدة لكفرهم كما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وقيل هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون وبالهم من عذاب الله في الكفر واعلاكهم في الدنيا بحيث لا يدفع عنهم ووسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط التناسب ويجعل كاد اول رفع على الفاعلية والثاني نصب على المفعولية والضمير فيهما عائد الى اللام في المحاط **قوله** وهذا التمثيل يعني قوله كلما اضاء الآية وقوله يكاد البرق على ما هو تتميم معنى بيان شدة الامر على اصحاب الصيب وفيه ايضا تنبيه بيان شدة الامر على المنافقين وفرط تحيرهم لما ان حالهم كحالهم وهذه من جملة تفاصيل الاحوال واسم عطف على شدة واذا استادنوا الى الفرص بيان للكل وفرصة نصب على الحال والاقتحام الدخول في الامر على معنى الانتهاز الى تحدوا الخفقة فرصة او الخفقة مصدر تقدير اي زمان الى سهر وافق وملك الخفقة والفرصة النهزة والنوبة والنهزة هي الشيء الذي هو لك معرض كالغنيمة **قوله** خطوات يسيرة مبني على تفسير ان الخفقة لا على قول الى اعداد الخطوات الاول لكون شيء قليل سعدا وعدوا لان ذلك يكون لشدة الرعب لا بالازدياد والكثرة **قوله** فاصمهم جعلهم صما واعماهم جعلهم عميا في مطرح نوره شرائح سمرقند البرق على حذف المضاف فاذا اشتد المشي فاذا ازداد اي شدة شدة **قوله** ما هم به معهود هذا الاتيان فيما سبق من جعلهم يأتون ويذرون لانه كانه باكثر القوط بحيرتهم وهو الظاهر لان المتعدي يوجد كثيرا في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت النقل من ائمة اللغة ان الفعل جاء كافعل من الاثر من يأتي اذا اتيا والظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث اظلم فلان علينا اذا اسمعنا ما نكره **قوله** ظلم الليل في الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفراء **قوله** ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب قد يرد هذه الشهادة بانه يجوز ان يكون الفعل مسندا الى عليهم واحسن ان عليهم ظرف مستقر كانهم في اضاءتهم ولو جعلنا على تضمين معنى الضر والنفع فتعلق اذا اظلم على كلما اضاء لهم ووقوعهما جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتي خفوق البرق وخفيته يدل على اسناد اظلم الى ضمير البرق بمعنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموه واذا اضر بهم باظلامه تحيروا ومبنى المبالغة على ان المكسبات التي في وصلوهم قائمة مقام الفاعل وتعلقه بالظلم باعتبار التضمين نظرا واما الجواب بان الظلم المتعدي اكثر او ان بناء المجهول من المتعدي اكثر فلا يخفى ما فيه ثم اطلاق الضمير للفعل والوجدي البث السابق اخاولت ارشادي فعقلي

برشد ام اسمت نادى منهم موجبى ومجوز ان يكون لارشاد العادل وارادتها لا استيلام التطلب وحالاه ما سوا رعلوم الحور والرى والغنى
والفقر والعسر واليسر واسند الاطلاع الى العقل لانه لا يطلع العاقل حسن والى الادمى لانه يعادى كل فاضل بما احلم تكشفا طلامهما
عنه وانا امر دون السن ايشى فى العقل او فى غمرانه لمقاساة الاهوال ومنازعة ودواهم فى حالات الا بحاز بمعنى بالكاسع
والفاء للتعليل محذوف اى لا يجاولى الارشاد ودعيه ولو روى بالواو لكان سويدا **قوله** والكان بحرا اى من الموس سالو احد
الصدر الاول من الاسلام فالشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون اى الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كالبحترى وابى تمام ولا
يستشهد بشعرهم **قوله** فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وقد يفرق بان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى
القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان فى الثانى فغاية الامر
انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم وصدق فى ذلك فمن اين يحب ان يكون كل ما استعمله فى شعره مسموعا منهم موثوقا او ماخوذا
من سماعاتهم والموثوق به بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بمعمل الراوى شبه وسوله يوجب السماع فامت السوق
بمعنى اذا ركدت اى سكنت وكسدت عن الجمانى وفى ساق قامت السوق بمعنى نفقت وكلاهما مذكور فى كتب اللغة
قوله الا فالثلج المستغرب لبكاء الدم فى قوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فانه لغرابته
لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به سجلا والاستعمال شاهد بذلك والتعليل بانه لو حذف لقيل لو شئت
ان ابكى لبكيت فلا يحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى معا لبكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو
شئت ان ابكى دما لبكيته **قوله** بعقيب الى عذرا اى مرة صوته والعوض من هذا الفصل بيان الربط المعنوى
بهذه الجملة الجملة الاستينافية لظهوره عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه ثم الظاهر ان الوجهين بالحرى للربط
منزلة ان لا يعصا ما الاصلى من اسعار التى لا انفعا غيره **قوله** من سافية الباب اى موخره يقال سافة الجيش
فى مقابلة مقدمته وترجمة مجارى اواخر الكلم لانه يذكر فيه احكام المذكر والمؤنث وما يظهر علامة من اواخر
الكلم والاستشهاد فى قوله ان الله على كل شئ قدير على كل ما اخبر عنه والمعنى ان الغايات تخرج من المذكر اى يكون رعاية
لان لفظ الشئ مع انه مذكر يطلق على كل ما يخبر عنه مذكرا كان ومونثا ومراده وهو اعم العام من كلام المصنف
لا سيبويه **قوله** وعلى المعدوم والمحال فان **قيل** الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى المعدوم الممكن
هل هو شئ ام لا واما المحال فليس بشئ اتفاقا **قلنا** ذلك الخلاف فى الشيئية بمعنى الثبوت والتقرر
فى الخارج لا فى اطلاق لفظ الشئ فانه بحث لغوى مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء
الناظرين فى المباحث العلمية وبالجملة فالمعنى على كل شئ قدير على كل ممكن اذ لا قدرة على الواجب
والمحال فان **قلت** كل الشئ هو الموجود كما زعموا لما كان متعلقا للقدرة لانها عبارة عن الصفة
المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها هو الايجاد وايجاد الموجود محال **قلت** المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال واما المقدور فان اريد
به ما تعلقت به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما
وهو المعنى المتوهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية واما الفعل [illegible]

تجوزه الاشاعرة بناء على ان لا تاثير لقدرة العبد ايجادا وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجادا وقدرة العبد
كسبا وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا واختلف فيه المعتزلة فجوزه ابو الحسين البصرى ومنعه الجمهور بناء على امتناع
قدرة غير مؤثرة فلو كان مقدورا بين قادرين لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وايضا لو اراد احدهما الفعل والاخر
الترك لزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وقد يتوهم ان مسئلة المقدور بين قادرين هو نفس مسئلة تعلق قدرة الله تعالى
بمثل فعل العبد او بعينه وليس كذلك لكن التقدير ظاهر عبارته ان التقدير اصل فى ذلك والمصنف كثيرا ما يعول
باشتقاق المجرد من المزيد اذا كان جاريا فى المعنى المشترك **قوله** مما يسعدها ويشقيها المذكور صريحا
لفرقة المؤمنين هو المسعدات والمخطيات ولفرقتى الكافرين والمنافقين هو المشقيات والمرديات وفهم
المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا ومبنى هذا على كون من فى مما يسعد للبيان **قوله** واوجرها من وجرت
الضالة واوجرتها الله بمعنى جعلته واجدا اياه امرا من طبعه **قوله** وبلغنا عطف على قوله لما عددنا لح
يعنى قد ذكرنا ان الخطاب لفرق المكلفين وبلغنا ما يدل على انه مختص بمشركى مكة واعترض بان سورة البقرة مدنية
فكيف يكون هذه الاية مكية ولو سلم كونها مكية لا يوجب اقتصار الخطاب على مشركى مكة الا ان كونها مدنية لا يوجب اختصاصها
بكفار مدينة والجواب ان مدلول ما نقل ان الحكم فى خطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى سواء نزلت الاية بمكة او بالمدينة
وبه يتم ما ذكر **قوله** صوت مخبر تفرد او بوله التعبير عنه بالصوت مع التعبير بالحرف اشارة الى ان هذا اللفظ كان يصدر
بالطبع عند قصد النداء كاخ عند التوجع ثم وضع وكذا الكلام فى بعض اسماء الافعال والمتأول فى الالة وفى بمن صلى
يتنف حال يتنف اى صاح به وسواء فى تعالى واسمع به عطف عليه بتقدير القول يعنى انه ليس ببعيد ولا
عن عالم ولا بعد النداء خطاب يعتنى بشانه وفى الصحاح استقصر عده مقصرا او استبعده عده بعيدا
وهضما اى كسرا مفعول له للاستقصار والاستبعاد ومع فرط التهالك حال من حال من بعض الضماير
العايدة الى الداعى يعنى ان المتضرع الى الله تعالى يستعمل فى دعائه الحرف الموضوع لنداء البعيد اشارة
الى بعد المرتبة من المدعو والداعى والى حرص الداعى على استجابة دعائه والاستماع لندائه كالاعتناء التام
بشان الخطاب فيما سبق ولانه يؤذن بزيادة لاجتهاد فى طلب الاقبال والاذن لا يتهال هذا المعنى لم يكثر
كثرة المعلنة السابقة بل ربما لا يحسن الا فى نداء البارى تعالى فلهذا لم يعد فى اثنائها بل فى جواب سؤال على حدة
قوله واى وصلة وذلك انهم استكرهوا اجتماع اداتى التعريف فحاولوا ان يفصلوا بينهما باسم مبهم يحتاج الى
ما يزيل ابهامه فيصير المنادى فى النظام ذلك المبهم وفى الحقيقة ذلك المخصص الذى يزيل الابهام وتعيين الماهية
فيصير المنادى متميزا الماهية معلوم الذات فوجدوا ذلك الاسم ايا اذا قطع عن الاضافة واسم الاشارة حيث
وضعا مبهمين مشروطا ازالة ابهامهما الا ان اسم الاشارة قد يزال ابهامه بالاشارة الحسية فلا يحتاج
الى الوصف بخلاف اى فانها تدخل فى الابهام فلهذا جاز يا هذا ولم يجز يا اى بل لزم ان يردف بما يزيل ابهامه
يجرى مجراه اسم الاشارة الموصوف بذى اللام نحو يا ايها الرجل وقوله حتى يضح اى يتضح المقصود بالنداء
تنبيه على ان ذلك الاسم المزيل للابهام هو المقصود بالنداء ولهذا التزم رفعه وقوله الا ان ايا اشارة الى ان
وصفه لازم بخلاف يا زيد ويا هذا وقوله وكانفته اى معاونته حرف النداء وذلك لان النداء والتنبيه

من اداة واحدة وقوله ووقوعها عطف على معاضدة وهذه هى الفائدة الثانية والاولى المعاضدة والمكانفة يعنى
ان ايا لم يكن بخلو عن مضاف اليه او تنوين قائم مقامه نحو ايا ما تدعوا وايه تسكوا وليس هذا من التنوين وايضا التنوين انما
يقع بدلا عن مضاف اليه غير مبهم مثل رفعنا بعضهم فوق بعض والقصد هاهنا الى الابهام وكلمة التنبيه بعد النداء فجعلت عوضا
عن المضاف اليه **قوله** مالم يكثر فى غيره فى موضع المصدر وما موصولة او موصوفة اى الكثرة التى لم يكثر فى غيره فالاسناد
مجازى ويحتمل ان يكون بدلا من الطريقة اى الطريقة التى لم يكثر فالاسناد حقيقة ولا وجه لجعلها مصدرية
قوله لان كل ما نادى تعليل لما علل بالاستقلال اى ما كثر النداء بطلب الكثرة المعللة بالاستقلال المناسبة بمعنى
الحال او قوله لاجله وقوله امور خبر ان **قوله** فلو انى فعلت البيت لابى تمام والجملة ونعمة الله فيك لا اسال الله
الها نعمى سوى ان تدوما وقوله كثيرا يكن سال على حذف المضاف اى كسائل من سال لان ظاهره تشبيه السائل السؤال
والا ظهر انه لا حاجة الى ذلك لانه تمثيل كمولد ما الناس الا كالديار البيت **قوله** واما الكفار فلتوجه
الخطاب الى الكفار خاصة ولا بمشاركة المؤمنين لا يتصور امرهم بالعبادة لكونه طلبا للحاصل والكافرين لا يصح منهم العبادة
لا فتقارها الى شرطها فيكون طلبا للممتنع والمراد بالعبادة اعمال الجوارح التى عليها المؤمنون سيما عند غير المعتزلة القائلين
بان الطاعات من جملة الايمان لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة فى الجملة كما
يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد ايجاب العبادة فى الجملة ولا خفاء فى انه حاصل وانما يصح
طلب عبادة آتية بالخصوص كصلوة الظهر مثلا لمن لم يصلها والجواب انه يصح طلب العبادة من المؤمنين بمعنى زيادتها
والتوجه اليها بالكلية والثبات عليها ومن الكافرين بمعنى تحصيل شرائطها ثم الاتيان بها على ما تقرر عندهم
من ان الامر بالشئ امر بما لا بد منه فان **قيل** هذا جيد لكن قوله على ان مشركى مكة كانوا يعرفون الله
ويعترفون به ينافى هذا المعنى لان هذا القدر من المعرفة والاقرار لا يكفى شرطا لصحة العبادة من الصلوة والصيام ونحوهما
قلت كانه اراد ان هذا القدر من الشرط كان حاصلا وهو التصديق بهم فليجمعوا اليه تمام الشرط وهو التصديق
والاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ليعبدوا الله فان **قيل** هل يجوز ان يريد بالعبادة ما هو اعم من فعل القلب
كالايمان ومن اعمال الجوارح كالطاعات **قلنا** فى كل من السؤال والجواب ما لا يلائم هذا المعنى وهو قوله واما
الكفار الخ **قوله** متناول لا شيئين يعنى ان لفظ اعبدوا حقيقة فى طلب العبادة فى طلب اى زيادتها اما
ان يكون حقيقة فيلزم استعمال المشترك فى معنييه او مجازا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب
ان المراد بالعبادة امر من افراد العبادة واستعمال اللفظ فى افراد معناه لا يكون استعمالا فى معنيين وحاصله
ان معنى اعبدوا اطلبوا العبادة فى المستقبل سواء كان ابتداء عبادة او انتهاء كما فى حق الكفار او عبادة
بعد عبادة كما فى حق المؤمنين وليس ذلك اشتراكا ولا مجازا كما يقول للساكن والمتحرك تحرك طلبا للحركة منهما
الا انها من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها واستمرارها لان الحركة بعد السكون حدوث وبعد
الحركة دوام **قوله** ربكم ما المراد به الا شفاعة فى ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من
يعتقدونه انه سيدهم فقوله يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو
الله لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذى خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل

ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة لانهم معترفون به وان الالهة آلهتهم شفعاء عند الله وان يكون
المراد بالكم والهكم ونحو ذلك مما يصدق على الالهة الحق وعلى آلهتهم الباطلة فيكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق
الرب على غير الله كان شائعا متعارفا فيما بينهم حتى ان السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين دفعوا الاحتمال
بقولهم رب موسى وهرون والتخصيص والتوضيح هو الاصل فى الصفة فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح **قوله**
اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته تاكيدا ثم بعد التاكيد اللفظى الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد
صرحوا بامتناعه قبل الصلة وان اريد التاكيد من جهة المعنى عاد المحذور ان اجتماع الموصولين وايضا يحتاج الى
بيان معنى اجتماع الموصولين الا يرى انهم لم يذهبوا فى مثل قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول الى ان
الكاف تاكيد بل مزيدة فالا قرب ان يقال هاهنا ان كلمة من نكرة على اسم مبهم من الكسائى او موصولة او موصوفة واقعة خبر
مبتدا محذوف والجملة صلة الذين اى الذين هم من قبلكم واما ما نقل عن المصنف من ان الموصول بدون الصلة
غير مفيد فكيف يؤكد ثم جواب بان بعد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير اليه من مثل الذى هو
ان الضمير انما رجع الى المقصد فقيل عليه ان التاكيد اللفظى لما لم يستبعد فى الحرف ففى الموصول اولى واجيب
بان بعد الاستبعاد هو ان الموصول لم يتم جزءا الا بصلته وعائد فهو وحده بمنزلة جزء من الاسم كالزاء من زيد ولا
كذلك الحرف فانه وان توقف فى افادة المعنى على ذكر شئ فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة **قوله** كما اقحم جرير الا فى تيم
او خال شئ على بنى شدة وعنف يعنى ان تيم الاول مضاف الى عدى المذكور وتيم الثانى مقحم بين المضاف و
المضاف اليه كما اقحم اللام فى لا ابا لك بين المضاف والمضاف اليه نعم الظرف وفى غير الضرورة وما معه حرف
السوى من تيم الثانى **قلت** لما كرر المضاف بلفظه وحركته صار كان الثانى هو الاول من غير فصل كما فى قولك
ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف والتاكيد اللفظى ولا اغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة
اعرابه كان او بنائه لانه كانه بمنزلة حرف النداء فان **قيل** لو كان لا ابا لك على الاضافة لكان معرفة
فيجب الرفع والتكرير وتقدير الخبر **قلنا** الغرض من هذا الفصل ان يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر
ترك الرفع والتكرير لكونه فى صورة النكرة والخبر مقدر على وجه العموم اى لا اب لك موجود وليس المعنى على نفى صفة وحال
غرابته لانهم قصدوا بهذا الكلام ان يكون معنى لا ابا لك ولا اب لك سواء وان كان الاب فى الاول معرفة وفى الثانى
نكرة كما يقال لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب مع تعريف المسند اليه فى الجملة الاولى وتنكيره فى الثانية
مع ان المعنى واحد **قوله** ولعل للترجى ضبط هذا الكلام ان لعل موضوع لتوقع محبوب وهو الترجى او
مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من غيرهما كما
تشهد به موارد الاستعمال وقد ورد لعل فى القرآن للاطماع اى لا يقاع فى الطمع اما لانه كلام الكريم
الذى لا يفرق اطماعه وجزمه بحصول المطموع فيه او لانه كلام العظيم الذى من عادته الاقتصار فى المواعيد
المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى كما هو دأب الملوك والعظماء اولان فيه الاستمالة الى انه
لا ينبغى ان يتكل العباد فيتركوا الاجتهاد فى العبادة **قوله** وايضا فمن ديدن الملوك عطف
من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم رحيم وقوله او يجى عطف على قوله وقد جاءت والمقصود العطف

بيان على العرفي لحمل لعل على سبيل الاطماع فيما هو محقق الا انه اعاد المعلل بعد ذكره والحاصل ان لعل في هذه المواضع للاطماع مع التحقيق والتعبير عن التحقيق بطريق الاطماع اما لبدل على انه لا خلف في اطماع الكرام او لتكون على دأب كلام العظماء او ليبعثه العباد على ان لا يتكلوا او لئن معنى العطف ان لعل اما ان يجيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع بدون التحقيق على وهم وباجده فلما كان ما بعد لعل الا طاعة قطعي الحصول وما قبلها مما ينبغي ان يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلها زعم ابن الانباري وجماعة من اهل العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وردّه المص بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى ان يقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت المال كي انتفع به ولا يصح لعل قوله معناها اي من المعاني السابقة وموقعها يعني انها في موقع الحقيقة او المجاز او الاستعارة قوله ليس مما ذكرناه في شيء يعني ليس للاستحقاق وهو ظاهر ولا للترجي اما من جهة الخالق فللاستحالة واما من جهة المخلوقين فلانهم لم يكونوا حال الخلق حالمين بالتقوى حتى يرجوها ولا للاطماع لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب ويرغب فيه ولا يتأتى الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وكذا الاستعارة من معنى الترجي لحالة الشبيهة به لان الله سبحانه لما خلق العباد وخلق فيهم القدرة والدواعي والعلم والاجتهاد في جانب الخير والشر مع ارادته ان يختاروا جانب التقوى والخير كان حالهم كحال من يرجى منه التقوى في تردده بين الاختيار من التقوى وعدمها مع ارادة التقوى منهم فيكون حال خلقهم بتلك الصفة المخصوصة كحال من يرجى منه التقوى مسعرت بتلك الحالة التي حاصلها ارادة الخير والتقوى منهم مع تفويض الاختيار اليهم كلمة لعل الموضوعة لحقيقة الترجي استعارة تبعية والشبه المحدوف المستعار له هي حالة المخصوصة الشبيهة بالترجي لا العباد انفسهم على ما يتوهم من قوله في صورة المرجو منهم وكيف يتصور الاستعارة لعل العباد وانما اورد المص حال الشبيه في جانب المرجو منهم دون الراجي لانه اقرب الى رعاية الادب واوضح في تقرير المقصود واسهل لتصويره ما فيه من التردد والاختيار ونحو ذلك وهذا اصرح بالمقصود في قوله تعالى ليبلوكم الآية حيث شبه الاختيار بالاختيار فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة او بخلقكم على معنى مقدرا رجاءكم التقوى فيكون التقدير من الله حال الخلق والرجاء من العباد ولو بعد حين كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين اي مقدرا نبوته قلنا اما الاول فلانه لا وجه لتعليقه بالاقرب الا بعد وتوسيط من العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول حكم صفة وبدلا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان تقول اعبدوا ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبدوا وصفة المفعول على ان نفس العبادة مرجو التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييد بالتقوى واقترانها بها وجار ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى واما الثاني فلان المقدر والمنوي حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها وما الاثرى الى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولو سلم فكلاهما مجاز والاستعارة اكثر وافصح فلا يكون العدول عنها سيما مع تكلف وتعسف سديدا وان كان لها وجه جزائه

قوله وتقتبوه اخوة عبدا يمتثل الاوامر والنواهي والتجنب من طريق الخير والشر واراد منهم الخير اعراض والترجح التردد والتمييل من الرجحان قد صحف بجميع قوله فلم تقدره عليهم حين قال لعلكم ولم يقل لعلكم وانما والتجاوب التناسب كان كلا منهما يجيب الآخر معنى المناسب ان يقال اعبدوا الذي خلقكم للعبادة او اتقوا الذي خلقكم للاتقاء ليتلاءم اول الكلام وآخره لفظا ومعنى لا لكون تعليلا للعبادة او التقوى نفسها فيفيد انها مطلوبة لذاتها على ما فيه قوله خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة فان قيل هذا اعتراف بان لعل للتعليل ويبقى كذا قوله بعد ذلك خلقكم لكي تتقوا قلنا بل هو اخذ بالحاصل بعد تقرير الاستعارة وجعل لعل لما اشبه الترجي ان خلقهم مع ارادة التقوى في معنى خلقهم لطلب التقوى وكذا في ما يرد في هذا الكتاب من تفسير لعل بمعنى كي او الارادة فليتنبه لذلك فان قيل عند اصحابنا لا يصح تفسيرها بمعنى الارادة لاستلزام وقوع المراد ولا بالتعليل عند من ينفي تعليل فعله تعالى بالغرض فما يصنعون بلعل الواقعة في كلام الله تعالى عند امتناع حملها على ترجي العباد قلنا يجعلونها للطلب وهو لا يستلزم وقوع المطلوب على ما هو في الكلام من ان الطلب غير الارادة على ان منع التعليل بالغرض العائد الى العباد بعيد جدا المخالفة كثيرا من النصوص قوله ونحوه ان تقول لعبدك ووجه التمثيل ان حمل الاثقال اصعب من حمل خريطة الكتب كما ان التقوى اصعب من نفس العبادة والاخذ للاشق الاصعب ابعث على فعل الاسهل واعون على تحصيله من الاخذ لنفس ذلك الشيء فانه ربما يشق عليه بخلاف ما اذا اخذه للاصعب فالصعب يسهل عنده عمل الاصعب قوله احياكم قادرين لان المخلوق لا يقدر لا يكون الا حيا قادرا ومعنى كون خلقهم كذلك سابقة اصول النعم ان شيئا من الاشياء لا يكون نعمة في حقهم الا بعد ذلك ووجه حصر السببية فيه ان المتمكن من الفعل لا يكون الا به وان كان للفعل اسباب اخر وشروط وقوله ثم ما سواه لا قدم منها اي من المظلة وهي السماء وعلها اي على المقلة وهي الارض وتعرفته اي تطلبته حتى عرفت لا زم الشكر اي بالشكر اللازم قوله رفعا على الابتداء يعني انه خبر مبتدأ محذوف على ما هو شان الرفع على المدح وقد سبق تحقيقه في الذين يؤمنون بالغيب قوله بناء كان نحو من الطين واللبن والشعر وغير ذلك والقبة مثل الخيمة والخباء من الصوف والوبر والطراف من الاديم قوله ما معنى اخراج الثمرات بالماء يعني ان الشائع استعمال الباء السببية فيما يرجع الى الفاعل ومن فيما يرجع الى المادة فاجاب بان مصب الغرض ههنا هو حال الماء لان الكلام فيه فالمعنى على افادة جعله سببا في الارزاق والثمرات لا على افادة ان فعل الثمرات كان بسببه مدرجا حال من فاعل انشاء الاشياء وحكما اسم لكن وعبرا مفعول لمجرد قوله ومن في من الثمرات للتبعيض اما اولا فلموافقة الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات اذ لا وجه للبيان لانه لا ذكر لشيء مبهم يحتاج الى البيان ولان المخرج بسحاب ثقال سوق الى بلد ميت ليس كل الثمرات بل بعضها ولا خفاء في انه اذا كان المخرج بسحاب ثقال بعض الثمرات فبمجرد الماء المنزل الذي لا يكون الا من سحاب سوق الى بلد ميت بطريق الاولى وكقوله فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية

على ما هو الظاهر واما ثانيا فلدلالة السياق اعني ماء ورزقا فان المخرج ببعض الماء لا لاجل بعض الرزق لا يكون الا بعض الثمرات واما ثالثا فلمطابقته المعنى في الواقع فان المنزل من السماء بعض الماء لا كله والمخرج بماء السماء بعض الثمرات لا كلها والحصول من الثمرات بعض الارزاق لا كلها اذ رب ماء في السماء لم ينزل ورب ثمرة لم تخرج ورب رزق ليس من الثمر ولا يخفى ان هذا التقرير لا ينافي ما ذكر في سورة الزمر ان جميع مياه الارض من السماء واذا كان من للتبعيض كان من الثمرات مفعولا به اي بعض الثمرات وحقيقته شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم وكان رزقا مستعملا في معناه المصدري واقعا موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم و يحتمل ان يكون من للبيان والاثمار المبهم المحتاج الى البيان هو رزقا على انه بمعنى المرزوق مفعولا به لاخرج ولكم صفة له ومن الثمرات حال منه اي اخرج مرزوقا لكم من الثمرات ووجه لا يكون الثمرات على الاستغراق بل المراد الجمع الكثير منها على ما اشار اليه في السؤال بانه لم اوثر الثمرات جمع قلة على الثمر والثمار فاجاب بان الثمرات جمع الثمرة التي في معنى الكثرة لا الوحدة او هي واقعة موقع جمع الكثرة كما في قوله تعالى كم تركوا من جنات لا لكم للتكثير كما تقع جمع الكثرة موقع جمع القلة مثل ثلاثة قروء فان مميز الثلاثة لا يكون الا جمع قلة هذا والحق ان جمع التصحيح انما يكون للقلة اذا لم يعرف باللام وكلمة الجويدرة قصيدة المعروفة التي مطلعها بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع وكل قصيدة فهي كلمات مثلا حفنة ومعنى تمتع اجزع غاية الجزع فلا تمتع بعد ذلك فهو تهكم ومعنى لم يربع لم تمكث ولم يقف واسم الشاعر الجاردة فيصغرونها تعظيما ومدحا قوله بم تعلق فلا تجعلوا اي باي شيء يرتبط من مضمون ما سبق وعلى اي معنى يترتب وفي الجواب وجوه الاول ان يتعلق باعبدوا على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق منكم العبادة فلا تشركوا به لتكون عبادتكم على اصل واساس لان اصل العبادة واساسها هو التوحيد وهذا اولى من جعله عطفا على الامر لان الا نسيح هو الاول وكانه قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا اما جعله نفيا منصوبا باضمار ان كما في زرني فاكرمك فلا يشعر به كلام المص بل يأباه لان تقرير اصالة التوحيد للعبادة يأبى كون العبادة سببا له على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة الثاني ان يتعلق بلعل فينتصب ناصبا ران على تشبيه لعل بليت لعدم اشتراكهم فقوله لكي تتقوا اخذ بحاصل ما سبق من الاستعارة وتحافوا عطف تفسيري الثالث ان يتعلق بالذي جعل اذا كان خبر مبتدأ محذوف على ان يكون نهيا مترتبا على مضمون الجملة اي هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا ولا يستقيم على كونه نصبا بتقدير اعني اذ ليس لقولنا اذكر اعني واخص الذي جعل فلا تشركوا معنى يعتد به ولا على تقدير كونه وصفا وهو ظاهر ومنهم من بالغ في هذا على تقدير الرفع على المدح وفيه نظر ثم لا يخفى على من له ادنى نظر في الكتاب ان ليس المراد بتعلقه بالذي جعلكم على تقدير

كونه مرفوعا بالابتداء ان الذي جعل مبتدأ وخبره فلا تجعلوا على تاويل مقول فيه والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط نعم لو جعل هذا وجها رابعا لكان شيئا لكنه ركيك جدا قوله انتما تجعلون جعل ههنا مرة داخل المبتدأ والخبر والمعنى اتجعلون شيئا ندا الى وهو لا يصلح ندا لمن هو دوني فقوله الى حال من ندا بمعنى مضموما الي ومنتسبا والنديد الند قوله شبهت حالهم يشير الى انها استعارة تمثيلية تهكمية بان جعلوا اي بالاشعار بانهم جعلوا والدالة على ذلك وقد استعمله المص في المستقبل مجازا وتسامحا وفي الصحاح دانه اذله واستعبده وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ودانه جازاه ودانه ملكه ودان له اطاعه وفي الاساس دانوا له انقادوا له وقد دين الملك وملك مدين وهذا هو المناسب في البيت وتقسمهم الامر فتقسموا افرقهم فتفرقوا فلان لا يصطلى بناره كناية عن علو رتبته اي لا ينال بناره ليصطلى بها قوله لما لمح اجوابه عطف وتعليم الطريق الارشاد الى النظر في الانفس بقوله خلقكم وفي الآفاق بذكر خلق السماء والارض وما بينهما وعرفهم ان اشرك اشارة الى قوله وانتم تعلمون وكابر عقله طاوله بالكبر وغالبه وغطى على الشيء ستره والاصل غطاه وضمير عليه لمن اشرك والعائد الى الموصول محذوف اي انعم به بارشاده متعلق باراحم بحرزه قدره وذاقه جربه وضمير جنسه وجلادته لمحمد صلى الله عليه وسلم وقد سلك في تقرير اثبات النبوة طريق اثبات الوحدانية قوله وهو من نجازه جمع مجزة من فوقهم اصاب المجز اي هذا المقام من المواقع المناسبة لاعتبار النزول التدريجي واستعمال لفظ التنزيل لان ذلك كان احد اسباب طعنهم وارتيابهم في القرآن وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما مفصلا الى السور والآيات فاتوا انتم بسورة من سوره ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة ويتحدى بها قوله من عند الله خبر كان وخبر مخائفا خبر الخبر وهكذا احال ونجوما بدل منه وسورة بعد سورة بيان له على حسب النوازل بالفتح اي قدرها وكفاء الحوادث اي مساويها ونظيرها وفي الاساس لا كفاء له مصدر بمعنى المكافاة وهو كفاؤه بمعنى الكافي وفي الصحاح كل شيء ساوى شيئا حتى يكون مثلا له فهو مكافئ له معرفا حال من ما يوحد وشيئا فشيئا عطف عليه بمعنى مدرجا حسب ما يعن اي بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين قال الجوهري عن ابي عمرو وربما سكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف التهمل بالتحريك التؤدة وساق الشيء اعطيته وسلم زبرا اي قربه واحضره قوله والسورة سورة الامثال وما ينبغي ان ساير ما اوحى الله الى انبيائه مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة المستماة باسم كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب والآية وكذا مثل آية الكرسي لانه مجرد اسماء لا تسمية ولا تلقيب وقوله التي اقلها ثلاث آيات تنبيه

على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انها طائفة مترجمة اقلها ثلث آيات وفيه تامل قوله لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها
اي على انفرادها كالبلد المسور قيل عليه انه لا يكون تسمية كسورة المدينة بمعنى حايطها واجيب بان المراد ان السورة بمعنى الحايط جعلت بمعنى السورة وهو المحدود كما يراد بالحايط المحوط ثم نقلت الى الطائفة المخصوصة المحدودة واما ما يقال من ان ذلك باعتبار اشتمال السورة على اجزائها من الآيات والجمل كاشتمال سور البلد على المحلات والبيوت فليس تعزير الكتاب حسب اعتبر فيها المحاطية دون المحيطية بل هو الوجه الثاني لا مفارقة الا بان اشتمل الفنون من العلم والفوائد بالجمل والآيات قوله ولم تشط جرابه في قريتها بالراء والدال المهملتين رجلان من بني اسد قال في الاساس هذه ارض لا يطير غرابها اي كثيرة الثمار مخصبة ثم انشد البيت وقال اي هو مجد ثابت لا يزول وقد يقال هو كناية عن العلو بمعنى ان الغراب لا يصل اليها حتى يطار او ان الاشارة لا تصل الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة قوله بيانا واصوا اي هربا واجدا والظاهر انه تمييز كان ومنه للقاري اي كان القاري على تقدير الختم ثم الاخذ اشد تنشيطا للنفس منه على تقدير الاستمرار وعلى تمام الكتاب من غير ختم لشيء ثم اخذ في شيء او اشد نشاطا للحفظ او اللاحق فيه لكن في عطف اهز للعطف واعث على الدرس بعض نبو عن ذلك وقيل الضمير للختم او القراءة بتاويل الاقراء والبريد في الاصل البغل الذي كان يرتب في السكك ثم يرد ذنبه على التخفيف لان بغال البريد كانت محذوفة الاذناب ثم سميت المسافة التي من السكتين وهي فرسخان والسكة الموضع الذي سكنه الفيوج المرتبون كذا في الفائق ونحو ذلك منه اي فرج عنه بعض الكربة وفي الاساس حذق القرآن اتم قراءة وقطعها من حذق السكين الشيء قطعه وجذ فيما عظم في اعيننا قوله سبيلا حتى لا يشكل بان يورد في كل ما هو متشابهة فكون المعاني متناسبة واطراف النجم متجاوبة قوله ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد قد اشتهر هنا سوال تخصيص وهو انه لم لا يجوز على هذا التقدير ايضا ان يكون الضمير لما نزلنا كما جاز على تقدير كون من مثله صفة سورة والجواب ان هذا امر تعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة واما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به امر التعجيز وحاصله ان قولنا ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا ائت ببيت من مثل الحماسة وقد يجاب بوجوه اخر الاول انه اذا تعلق بفاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم يبين ولا سبيل الى التبعيضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المأتي به صريحا وهو السورة واذا كانت

من للابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدا للاتيان لا مثل القرآن وفيه نظر لان المبدا الذي يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتحصر مبدا الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدا للاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له ابتداء حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه وبهذا يندفع ما يقال ان المعتبر من المبدا هو الفاعل او المادي او الغائي او جهة يتلبس بها ولا يصح شيء من ذلك فيما نحن فيه على ان كون مثل القرآن مبدا ماديا للاتيان بالسورة ليس ابعد من كون مثل العبد مبدا فاعليا الثاني انه اذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فاتوا كان المعنى فاتوا من مثل المنزل بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل الجزء المنزل هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر ان المقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا لا يرى انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين الثالث انها اذا كانت صلة فاتوا كان المعنى فاتوا من عند المثل كما يقال ايتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهذا ايضا بين الفساد قوله ولا قصد الى مثل اي ليس القصد الى اثبات مثل محققا يطلب الاتيان بسورة منه كما اذا قيل ائتوا ببلاغة من مثل ابي حنيفة ويراد ابو يوسف بل المراد بالمثل ما هو على صفة القرآن في كمال البلاغة او من هو مثل محمد عليه السلام في كونه عربيا اميا وهو وان كان محققا لكن ليس القصد هذا والتشبيه بقول القبعثري في مجرد هذا المعنى لا في كون لفظ المثل مقحما او كناية والادهم القيد حمله القبعثري على الفرس الادهم وهو الذي في لونه دهمة اي سواد وعطف عليه الاشهب اي الذي خالط بياضه فابوه عبيدة في موضع الوعد وروى انه قال انه لحديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا انحل الحديد انفاعا على غير ما اراد الحجاج قوله بسلامة التركيب اي ربط المراد النظم بعضها بالبعض وجعل كل في موقعه ورد آخره الى اوله وحسنا الالحسن ترتيب الجزاء على الشرط اذا كان الضمير للمنزل الذي فرض الارتياب فيه قصدا واما استقامة جعله للعبد لانه ايضا مذكور في الشرط وان كان ضمنا واما كون السورة مثلا على هذا التقدير فانما يعلم من سوق الكلام على ما اشار اليه بقوله بحوما اتى به هذا الواحد قوله ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم اما اذا اريد دعوة الشهداء للاستظهار بهم في المعارضة حقيقة او تهكما فظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من بشر واحد هو على امي لان الاتيان بالسورة بمعاونة الشهداء لا يكون اتيانا بما طلب منهم واما اذا اريد دعوتهم ليشهدوا لهم بصحة ما ادعوا من المعارضة فلان اضافة الشهداء اليهم

انما تحمل ملائمة لا تيانهم بالمثل لا اتيان الواحد فانهم حينئذ يكونون شهداء لا لهم بالتحقيق فلا تقع اللطائف على ما ينبغي موقعها وان كان لها وجه صحة قوله ومعنى دون قد ذكر في جميع ما اخذ منه معنى الدنو من جهة التناسب في المعنى والحروف وان لم يراع الترتيب حيث كان احدهما معتل العين والآخر معتل اللام سوى الدني فانه مهموز من الدناءة ثم ليس لاحدهما قلبا للآخر لا ستواءهما في التصرف قوله واستعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان لا على قوله فاختصر وقوله واتسع عطف على استعير بمعنى يستعمل لكل تجاوز من غير اعتبار التفاوت ولا الانحطاط قوله يا نفس ما لك لا تتقين بنات الدهر من راق شبه النوائب وقوله تريك القذى تمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة وضمير ذاقها باعتبار ما فيها وفي الاساس ذاق فتمطق له اذا ضم شفتيه والصق لسانه بنطع فيه مع صوت قوله ومن دون الله متعلق بادعوا او بشهداءكم قد سبق ان الشهيد اما بمعنى القائم بالشهادة او بمعنى الحاضر وان دون استعمل في كل تجاوز حد الى حد وحاصله ان يكون اداة للاستثناء بمعنى غير وفي معنى ادنى من شيء ويناسبه ان استعار بمعنى قدام الشيء وبين يديه قد ذكر في تفسير الآية ستة اوجه تبتني ثلاثة منها على تعلق من دون الله بشهداءكم وثلاثة على تعلقه بادعوا اما الثلاثة الاول فالاولان منها ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله او من بين يدي الله انكم على الحق وثالثها ادعوا شهداءكم اي اشرافكم ورؤساءكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا شهادة لهم في ذلك يعني ان اشرافكم ايضا لا يشهدون بذلك لظهور بطلانه واما الثلاثة الاخيرة فاحدها تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا انكم اتيتم بمثله يعني انهم ايضا لا يشهدون وثانيها ادعوا شهداءكم من الناس فصححوا دعواكم ولا تقتصروا على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه حق كما هو شأن العاجز عن البينة وثالثها ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن كل من يحضركم سوى الله لا تدعوا الله فانه القادر وحده على الاتيان بمثل القرآن فالامر على الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني هو معمول لشهداءكم لانه مما يكفيه رائحة الفعل فلا يشترط الاعتماد او لمحذوف اي ليشهدوا مستقر في موقع الحال ثم ههنا ابحاث منها انه اذا تعلق من دون الله بشهداءكم لم يجعل الشهيد بمعنى الحاضر اما على الاول والثالث فلان الله والمؤمنين حاضرون فلا وجه لاخراجهم من حكم الحضور واما على الثاني فلانه لا معنى لقولنا ادعوا من يحضركم من بين يدي الله ومنها انه لما حمل الشهداء على الرؤساء اعتبر حذف المضاف على ما سبق للمناسبة بان يقع في مقابلة اولياء الاصنام اولياء الله كما وقع في مقابلة ذكر الاصنام ذكر الله ومنها انه لا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا من بين يدي الله تعالى اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة

اما على الثاني فلان الدعاء للاستظهار انما هو في الدنيا لا بين يدي الله اعني في القيمة واما على الاول فقيل لانه يوهم انهم دعوا الله لاعانتهم فيحصل الغرض من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعاء انما يصح اذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين واما اذا اريد بالشهداء الاصنام فلا اذ لا دخول لله تعالى اي كل اذا قلت ادع من دون زيد العلماء لم يصح الا اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء اشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله ومنها ان كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفة وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا لا تنجر الا بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلابتداء الغاية اذ الدعاء قد ابتدأ من دون الله واذا تعلق بالشهداء على معنى يشهدون من بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في قوله تعالى لآتينهم من بين ايديهم قالوا الجلوس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان ومن بين يديه وخلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي بعض الليل قوله لانه اقرب اشارة الى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله عليه السلام في حديث طويل والذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته قوله منها تعرفون اي تتطلبون حتى تعرفوا امر النبي صلى الله عليه وسلم وامر ما جاء به ونزل عليه اذ الارشاد انما هو الى الجهة التي منها الطلب اولا ثم المعرفة ثانيا فان الخفاء في ان امر النبي عليه السلام وما جاء به حق كله قلت المراد بباطله الباطل الذي ينسبه اليه الكفرة وامثل العناد وحمله على الباطل بزعمهم من ضيق العطن على ان امره فيما يتعلق بالنبوة بزعمهم باطل كله قوله فقد صرح الحق ليس المقصود ان جزاء فان لم تفعلوا محذوف وان فاتقوا جزاء شرط محذوف بل ان المعنى يؤول الى ذلك وان فاتقوا كناية عن التصديق والاقرار وترك العناد والاستكبار وفي الكلام اشارة الى ان كلمتان في موقع اذا وانه للاستمرار دون مجرد الاستقبال وبهذا الاعتبار يكون في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دلالتان على صحة النبوة احدهما ثبوت كون القرآن معجزا وثانيهما الاخبار بالغيب فان قيل عجز طائفة مخصوصة لا يوجب الاعجاز وعدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صحة صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان بل غاية الامر ثبوت ذلك بعد انقراضهم ان اختص الخطاب بهم والا فبعد انقراض الدنيا وجواب المص عن مثل هذا السوال فيما سيجيء لا يفيد الا ثبوت علمنا بعدم الاتيان في الجملة لا في زمن النبي خاصة ليفيد ثبوت نبوته قلنا لما لم يفعلوا مع غاية الفصاحة ونهاية التهالك فقد ثبت الاعجاز وصح الاخبار للقطع بان قدرتهم وارادتهم لا يزيد بعد ذلك على انه لا دلالة في الكلام على ان هذا قبل

انقراض زمانهم يدل على ثبوت النبوة قوله يقاويه اى يغالبه فى القوة وقوله تهكما متعلق بقول وضمير به لمن تقاويه قوله لم عبر اى لم صح هذا التعبير واى فايدة فى ذكر الاتيان الى ذكر الفعل فاجاب بان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال والفايده هو الايجاز حيث وقع لفظ الفعل موقع الاتيان مع ما يتعلق به ومعنى جريانه مجرى الكناية انه اذا اريد ذكر شئ جرى ذكره اولا كان المناسب ان يعبر عنه بالضمير الذى يسمى كناية لكونه غير صريح فى مدلوله لكن الكناية عن الشئ بالضمير انما يكون فى الاسماء فعبر عن الفعل الذى قصد اعادة ذكره بلفظ الفعل الذى ليكون بمنزلة ذكر الاسم بضميره فيفيد الايجاز الذى عليه مبنى وضع الضماير وقد يقال وجه الكناية انه عبر عن الاتيان بلازمه الذى هو الفعل مع حصول المساواة بقرينة المقام لكن قوله يغنيك عن طول المكنى عنه ربما يرشد الى ما ذكرنا قوله ما انبته عنه اى جعلته نايبا عنه افعال من ناب عنه قام مقامه قال فى الاساس ناب منابه وانبته منابى واستنبته واما فى عامة كتب اللغة فليس الا اناب على معنى اقبل قوله لا محل لها لانها جملة اعتراضية والجملة الاعتراضية لا محل لها لكونها غير واقعة موقع ما له اعراب قالوا والاعتراضية ليست عاطفة ولا حالية قوله ما معنى اشتراطه يعنى ان اتقاء النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بامر فما معنى ترتيبه على الشرط المذكور وقد يقال معناه ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بالسورة سببا لاتقاء النار ولا ملزوما فكيف وقع جزاء له والجواب ان اتقاء النار كناية عن ترك العناد وهو مشروط بعدم القدرة على الاتيان بالسورة او مسبب عنه وهذه الكناية مع انها فى نفسها من شعب البلاغة وابلغ من التصريح تفيد امرين احدهما الايجاز حيث طوى ذكر الوسايط اعنى قولنا اذا لم تفعلوا فقد صح عندكم صدقه واذا صح كان لزومكم العناد وترككم الايمان والانقياد سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاتركوا ذلك واتقوا النار وليس المراد ان هناك حذفا واضمارا لشرط او جزاء بل ان المعنى على ذلك والى هذا يشير من يقول يراد بالكناية معنى اللفظ ومعنى معناه وثانيهما تهويل شان العناد باقامة مقامه بناء على انابة اتقاء النار منابه ترك العناد وابراز ترك العناد فى صورة اتقاء النار ففى العبارة تخصيص وضمير منابه لترك العناد وفى قوله لان اتقاء النار لصيقه وضميمة ترك العناد من حيث انه اى ترك العناد من نتايجه اى نتايج اتقاء النار اشعار بان هذا تعبير بالملزوم عن اللازم فاعترض بانه ينبغى ان يكون مجازا عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح لا كناية لابتنائها على التعبير باللازم عن الملزوم والجواب ان اطلاق الكناية على التعبير بالملزوم عن اللازم شايع فى كلام المص ومبنى الفرق بينها وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقى وعدمها كما سبجئ فى قوله تعالى ولا جناح عليكم

فيما عرضتم به الآية وفى قوله تعالى لا ينظر اليهم يوم القيمة واما التفرقة بان التعبير باللازم عن الملزوم كناية وعكسه مجاز فانما هى لصاحب المفتاح وقد ورد عليه ما ورد فاضطر لتخالاص الى ان المجاز كما يكون باطلاق الملزوم على اللازم كما فى رعينا الغيث اى النبات اللازم له فقد يكون باطلاق اللازم على الملزوم كما فى امطرت السماء نباتا اى غيثا ملزوما له الا انه لا يكون الا فى اللازم الخاص فيرجع الى اطلاق الملزوم على اللازم وانت خبير بان هذا جار فى الكناية ايضا اذ اللازم من حيث انه لازم قد يكون اعم والا لا دلالة للاعم على الاخص ما لم يجعل فى حد المساواة ولو بدلالة الحال وقرينة وبهذا اندفع ما يورده من انه قد ينتقل من الاعم الى الاخص فى بعض الاحوال بمعونة القراين وان الملزوم ايضا قد يكون اعم حيث جوز صاحب المفتاح كون اللازم اخص بناء على لفظ الملزوم اعم من الكلى والجزئى وقد يجاب عن الاعتراض بان ابتناء الفرق بين الكناية والمجاز على ان الانتقال من اللازم الى الملزوم وبالعكس انما يكون حيث لا يكون الملازمة مساوية واما اذا كانت فمبنى الفرق على ارادة الحقيقة وعدمها وهى متحققة والملازمة ههنا مساوية على ما يشعر به كلامه لان الملاصقة تكون من الجانبين ولانه كما اذا وجد السبب وجد المسبب كذلك اذا وجد المسبب وجد السبب وفيه نظر اما اولا فلما اشرنا اليه من انه لا انتقال من العام الى الخاص الا بعد جعله مساويا ولو بالقرينة واما ثانيا فلان كون الملاصقة من الجانبين لا يقتضى ان لا يوجد ذلك الشئ الا وهو السبب بل يكفى وهما يجب التنبيه له انهم لا يعنون باللزوم فى هذا المقام امتناع الانفكاك عقلا او عادة بل يجعلون ما هو بمنزلة التابع والرديف وهو معنى التلصيق والتضميم لازما وما هو بمنزلة المتبوع والمردوف ملزوما قوله تسمية بالمصدر يعنى يجوز ان يكون الوقود مجازا عما يتوقد به كما فى قولهم فلان فخر قومه بمعنى ما يفتخرون به وان يكون على حقيقة والمجاز فى الاسناد كما فى قولهم حيوة المصباح السليط اى الزيت الجيد حيث جعلت حيوته لكونها لا تحصل الا بالسليط كانها نفس السليط فصح الاسناد وذكر الشيخ عبد القاهر فى قولها فانما هى اقبال وادبار فلا مجاز فى شئ من الطرفين وانما المجاز فى الاسناد نفسه حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار ولو قلنا المراد ذات اقبال وادبار لخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول ولهذا النوع من الاسناد بحث بعض الناظرين فى هذا المقام فى الفرق بين الوجهين فقيل الفرق ان الوقود جعل فى الاول نفس الناس والحجارة وفى الثانى مغايرا لهما حاصلا بهما وقوله كان نفس السليط حيوته اى محمول على حيوته وانما قال كذلك مع ان الحيوة وقعت مبتداء لان التصرف وقع فى السليط حيث لم يقل بالسليط فكان البيان فى حيز المقصود الاهم قوله تلك الآية نزلت بمكة اعترض ههنا بوجوه الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء شئ من الآيات الثانى ان هذه الآية نزلت

من جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكى الثالث ان الصفة ايضا يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة والا لكان خبرا ولهذا قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون تلك الآية من سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم الوفاق فى جميع السورة وعن الثانى ان الاسبق رواية عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة مدنية وعن الثالث ان المراد ان الكفار سمعوا تلك الآية التى خوطب بها المؤمنون العارفون بصفة النار بسماع من النبى عليه السلام فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة فجعلت تلك الجملة صلة فى هذه الآية التى خوطب بها الكفار ومن حق الصلة او الصفة ان تكون معلومة للمخاطب لا لكل سامع قوله لا تتقد الا بالناس والحجارة استفيد الحصر من جعل المبتداء معرفا فى موقع المعرف بلام الجنس مثل المنطلق زيد والكريم التقوى واما اذا عكس مثل التقوى الكريم فلا خفاء فى انعكاس المعنى اى لا غير الكريم بخلاف زيد المنطلق فانه ايضا لحصر الانطلاق على زيد وقد نقلنا عن الفايق ما يدل على ان مثل زيد المنطلق ينبغى ان يكون لحصر زيد على الانطلاق لا يتجاوزه الى صفة اخرى كما ذكر فى الله هو الدهر ان المعنى انه الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف الدهر هو الله فان معناه ان الجالب للحوادث هو لا غيره والظاهر انه يختلف باختلاف المقامات وان الاكثر حصر ما يكون فيه عموم وشيوع سواء قدم او اخر زيد الرجل والرجل زيد واذا استويا فالمبتداء محصور على الخبر مثل الكرم التقوى والتقوى الكرم والعالم المتقى والمتقى العالم قوله وشده ذكاها اى توقدها واشتعالها فى صحاح الجوهرى وغيره بالقصر وفى الاساس ذكت النار تذكو ذكاء واذكاه ذكا النار وذكت النار بالذكوه وهو ما تذكى به وقع فى بعض النسخ مقيدة بالمد لكن لا تعرض له ولا لتعدد المصدر على ما فهم البعض قوله تدل على ذلك اى على ان نيران الجحيم بكرمها الآتين فانه معلوم ان الموعد بها نار الجحيم وقد نكرت ووصفت بصفتين محليتين ومثل هذا يشعر بالامتياز وان لم يكن قطعيا بناء على احتمال ان يكون للامتياز عن نيران الدنيا او للتهويل بل نعم لو قيل ان وصف النار التى سلطى بانها لا يصليها الا الاشقى الذى كذب وتولى مع ان فيها نارا يصليها الفساق وغير المعاندين من الكفرة يدل على التنوع لكان قويا اغراقا تجنيسه بالجاء المهملة من الحسرة وفى الاساس اغرق الرامى النزع ومنه الاغراق فى القول وغيره وهو المبالغة واغرق الكاس ملاها قوله وقيل انها حجارة الكبريت اورد ذلك فى سورة التحريم نقلا عن ابن عباس نفى لا دعها والمراد بالتخصيص هنا التقييد اذ لا عموم ولا وقود بكل حجارة وانما المراد الجنس وقد دل قوله انكم وما تعبدون الآية ان الحجارة التى منها الاصنام وقود جهنم

فكون الواقع المشهود له هذا المعنى قوله اعدت للكافرين كان معنى موقع هذه الجملة انها متعلقة باحوال ملك النار ولا يحسن الاستيناف والحال وعندى انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان ابيت ما رايته انه لم يسطر فى كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر على لفظ المبنى للمفعول يقوى جانب الاستيناف قوله ذكر الكفار واعمالهم مثل اثبات الانداد والريب فى الكتاب ويلزم من ذلك ادراج ترك المصلح فى عمل الصالحات لا يخلو عن تكلف ولو جعله كالصيانة عن الاحتياط بمنزلة الداخل تحت الذكر يدل له العقل على ما ادعاه لم يبعد وضمير فقاه لذكر الكفار وضمير مجموعها للتصديق والاعمال وفى الكلام اشارة الى ان المراد بالايمان مجرد التصديق لا المعنى الشرعى الذى به النجاة ليكون عطف العمل عليه مشعرا بكونه غير داخل فيه وبالثواب متعلق بالبشارة قوله محقوق بان يبشر به قال فى الاساس انت حقيق بكذا ومحقوق بالضم فى التقدير كما قال سيبويه فى فقير انه بالضم مقدرا او فى سديدا انه من سدد ونظيره خليق بمعنى خلق بكذا وجدر ولا يكون فعيلا بمعنى مفعول اى محقوق لقولهم انت حقيق بكذا وهذه ارادة حقيقة بالحقيقة واما حقيقت بان تفعل كذا وانت محقوق به فبمعنى جعلت حقيقا به ومن باب فعلته ففعل كقولك قبح وقبحه الله قوله ليس المعتمد بالعطف يعنى المقصود عطف مضمون قوله وبشر الذين آمنوا الآية وهو وصف ثواب المؤمنين على التفصيل الذى تضمنته الآية الى قوله وهم فيها خالدون على الحاصل من مضمون الكلام السابق وهو وصف عقاب الكافرين على التفصيل الذى يشتمل عليه قوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وحاصله انه عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شئ من هذا على شئ من ذاك وقد يقع مثل هذا فى المفردات كما قيل فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان الواو الوسطى لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاوليين ويجوز ان يكون معطوفا على فاتقوا ووجه ربطه بالشرط المذكور ان تبشير المصدقين ايضا مرتب على عدم معارضة الكفرة القرآن والا لم يكن معجزا فلا يثبت صدق النبى ولا يكون تصديقه وسيلة نيل الثواب كانه قيل فان لم تاتوا بسورة من مثله فقد ثبت صدقه فاتركوا العناد واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنات ايها النبى او ايها المبشر ولما فى الوجهين من البعد ستما فى ربطه بالشرط تكلف وعطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء مما منعه النحاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصلح مقولا للنبى صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وهو ان يكون مسوقا على طريق كلام الآمر ويكون المقصود ذكره بعبارة تليق بحاله مثل ان كنتم فى ريب مما نزله الله على عبده ذهب بعضهم الى انه عطف على قل مرادا قبل فان لم تفعلوا او على

محذوف تقابل بشر اى فانذر الكافرين وبشر المومنين قوله عطفا على اعدت على معنى
ان النار اعدت للكافرين والجنات للمؤمنين قوله لانهم جميعا اخبروا لان الاخبار عرفا
هو ايقاع الجملة الخبرية مرادا بها معناها سواء حصل بها العلم اولا وان كان حقيقة اللغوية
هو الاعلام وقد ذكر الامام المرزوقى فى قول الشاعر قومى هم قتلوا اميم اخى من ان هذا
الكلام تاسف وتحسر وليس باخبار بمعناه على انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه
عالم به قوله من العكس اى اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضاد منزلة
التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزء والسخرية او تمليح ان قصد مجرد الظرافة والاتيان
بشىء فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة كيزيد فى غيظهم قال زاد فى ماله
وكانه من زاد المتعدى والمعنى زاد شيا فيه قوله فاعتبوا بالصيلم آخره بيت
لبشر بن ابى خازم الاسدى وهو غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا
بالصيلم اى ازيل عتبهم بالسيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه
سميت الداهية صيلما وفى الصحاح النسار بكسر النون ماء لبنى عامر ويوم النسار كان لبنى
اسد وذبيان على بنى جشم بن معاوية قوله قال الخطيبى فوايستعملها استعمال
الاسماء من غير قصد الى موصوف قوله بظهر الغيب متعلق بتاتينى وهو خبر سفك و
ظهر منهم اى ملتبسة بالغيب ومثله كثير والقصد به الى المبالغة حيث يجعل الشىء ظهر يكشف
به قاله الماسيل ان يحجو اوس بن حارثة بن لام الطائى المعروف بابن سعدى الذى
فيه يقول الشاعر ارى اوس بن حارثة بن لام ليقضى حاجتى فيمن قضاها قوله
والصالحات كل ما يستقام يستعمال كلمة كل فى مثل هذا المقام شايع فى عبارات الاذكار
والم يحسن فى الحفيق لكن ههنا قصد تفسير جميع الصالحات فحسن وبهذا الاعتبار
جيس فى دليل الاستقامة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو اذ المجموع دليل المجموع
ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب ما لا تعلق بذلك قوله اذا دخلت على
المفرد قد سبق ان المعرف بلام الجنس كثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى
ضمن الافراد وح ان يوجد قرينة البعضية فيحمل عليها اولا فيحمل على العموم
فيشير ههنا الى الفرق بين ما اذا كان الاسم مفردا او جمعا ففى المفرد يجوز ان يراد فى
جانب القلة البعض الى الواحد وفى الجمع الى الثلاثة لان المراد به الجنس بصيغة
الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلاثة وهذا معنى قوله لان الجمعية فى جمل الجنس
لا فى فرد انه واما فى جانب الكثرة فراد بكل منهما الجنس الى ان يحاط به اى
بحيث لا يبقى فرد ما من افراد الجنس خارجا وهذا صريح فى ان الجمع المعرف
اذا قصد به الاستغراق كان متناولا لكل فرد من غير فرق فى الحاصل غاية

ان تناول الكل فى المفرد يكون باعتبار ان معناه جمع وسلم الحكم على كل فرد اذ كل واحد واثنين فهو
مع اثنين او واحد آخر جمع من الجموع اذ لا معنى للافراد على ان يكون معنى الجمع هذا مما يتنازع بل معناه ايضا
كل فرد فما يقال ان استغراق المفرد اشمل وهم وما يجىء فى آخر السورة وفى قوله والملك على ارجائها
من ان مثل الكتاب والملك اكثر من الكتب والملائكة مشكل وكذا قول صاحب المفتاح فى رجح ومن العظم
على وهنت العظام انه يجوز حصول وهن المجموع من البعض دون كل فرد وفى هذا المقام زيادة تفصيل
تطلب فى شرح تلخيص المفتاح وللاصوليين فى جانب القلة ايضا مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية
ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل او كثر حتى اذا حلف لا اتزوج النساء حنث بتزوج واحدة وعليه
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قوله فالمراد بهذا المجموع يعنى لا يجوز ان يراد بالصالحات جنس
الحج وان قل لانه لا يكون من الاعمال ولا ان يراد جميع الجنس اما باعتبار ان يتعلق ذلك بكل العبد
فلا امتناع ان يأتى كل العبد بكل عمل واما باعتبار التوزيع فلانه يعود المحذور وهو ان يكون من كل العبد
الاعمال بل اقل نظرا الى انقسام الاحاد بالاحاد فاجاب بان المراد جميع ما هو الكل والاقل
بمعونة القرينة على ما اشار اليه بكلمة ان فى قوله ان يراد بعضه الى الواحد ولا الى الواحد اى بل الى
الثلاثة على الصحيح والى الاثنين عند البعض نعم اذا لم يوجد قرينة البعض صرف الى الكل والاقل
وبالجملة فالمراد ههنا جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف ويليق بحاله فيختلف باختلاف احوال المكلف
من الغنى والفقر والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة والحج على واحد دون آخر
ويجب على واحد اتمام الصلوة او يجب الصوم دون آخر قوله الفحصه المستقيمة صفة مخصصة
للاعمال كاشفة عن معنى الصالحة والمواجب جمع الموجب موضع الوجوب والاضافة الى التكليف للملابسة
اذ المراد مواضع لزوم التكليف قوله قال زهير كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة
سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة المرتبة على العمل والنواضح الابل التى تسقى
بها السحق جمع سحوق وهو الطويل من النخل ولا يخفى ما فى آثار الغرب وتشبيهها المنسكب عن الانسكاب
بتعاقبهما محيا وذهابا وذكر المذللة التى تخرج الدلو ملاء لا كالصعبة التى يسيل بنفرتها الماء
من جوانب الغرب فى كونها من النواضح المتفرزة على هذا الوصف المشتركة عليه وذكر الجنة
الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء سيما الطوال الصاعدة فى الهواء
من المبالغة وجعل عينيه فى الغربين دون ان يجعلهما غربين لطيفة كان ما يصب
عن الغربين يصب من العينين قوله على نهج الاسماء الغالبة يعنى ان مثل ذلك يحكم الاستقراء
انما يكون للموجودات المحققة الا نادرا كالساعة وانما شبههما بالنبى والرسول والكتاب اشارة
الى انهما لم تصر علما لما انها قد تنكر وقد تعرف وقد تجمع وقد توصف بها اسماء الاشارة مثل تلك
الجنة ووجه لحوقهما بالاعلام ان اطلاقهما ينصرف الى المعين وان كان المفهوم كليا واما غلبة
الكتاب مع اللام فى عرف الاصول على كتاب الله تعالى وفى عرف العربية على كتاب سيبويه

محذوف تقابل بشر اى فانذر الكافرين وبشر المومنين قوله عطفا على اعدت على معنى
ان النار اعدت للكافرين والجنات للمؤمنين قوله لانهم جميعا اخبروا لان الاخبار عرفا
هو ايقاع الجملة الخبرية مرادا بها معناها سواء حصل بها العلم اولا وان كان حقيقة اللغوية
هو الاعلام وقد ذكر الامام المرزوقى فى قول الشاعر قومى هم قتلوا اميم اخى من ان هذا
الكلام تاسف وتحسر وليس باخبار بمعناه على انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه
عالم به قوله من العكس اى اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضاد منزلة
التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزء والسخرية او تمليح ان قصد مجرد الظرافة والاتيان
بشىء فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة كيزيد فى غيظهم قال زاد فى ماله
وكانه من زاد المتعدى والمعنى زاد شيا فيه قوله فاعتبوا بالصيلم آخره بيت
لبشر بن ابى خازم الاسدى وهو غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا
بالصيلم اى ازيل عتبهم بالسيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه
سميت الداهية صيلما وفى الصحاح النسار بكسر النون ماء لبنى عامر ويوم النسار كان لبنى
اسد وذبيان على بنى جشم بن معاوية قوله قال الخطيبى فوايستعملها استعمال
الاسماء من غير قصد الى موصوف قوله بظهر الغيب متعلق بتاتينى وهو خبر سفك و
ظهر منهم اى ملتبسة بالغيب ومثله كثير والقصد به الى المبالغة حيث يجعل الشىء ظهر يكشف
به قاله الماسيل ان يحجو اوس بن حارثة بن لام الطائى المعروف بابن سعدى الذى
فيه يقول الشاعر ارى اوس بن حارثة بن لام ليقضى حاجتى فيمن قضاها قوله
والصالحات كل ما يستقام يستعمال كلمة كل فى مثل هذا المقام شايع فى عبارات الاذكار
والم يحسن فى الحفيق لكن ههنا قصد تفسير جميع الصالحات فحسن وبهذا الاعتبار
جيس فى دليل الاستقامة عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو اذ المجموع دليل المجموع
ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب ما لا تعلق بذلك قوله اذا دخلت على
المفرد قد سبق ان المعرف بلام الجنس كثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود فى
ضمن الافراد وح ان يوجد قرينة البعضية فيحمل عليها اولا فيحمل على العموم
فيشير ههنا الى الفرق بين ما اذا كان الاسم مفردا او جمعا ففى المفرد يجوز ان يراد فى
جانب القلة البعض الى الواحد وفى الجمع الى الثلاثة لان المراد به الجنس بصيغة
الجمعية ولا جمعية فى اقل من الثلاثة وهذا معنى قوله لان الجمعية فى جمل الجنس
لا فى فرد انه واما فى جانب الكثرة فراد بكل منهما الجنس الى ان يحاط به اى
بحيث لا يبقى فرد ما من افراد الجنس خارجا وهذا صريح فى ان الجمع المعرف
اذا قصد به الاستغراق كان متناولا لكل فرد من غير فرق فى الحاصل غاية

ان تناول الكل فى المفرد يكون باعتبار ان معناه جمع وسلم الحكم على كل فرد اذ كل واحد واثنين فهو
مع اثنين او واحد آخر جمع من الجموع اذ لا معنى للافراد على ان يكون معنى الجمع هذا مما يتنازع بل معناه ايضا
كل فرد فما يقال ان استغراق المفرد اشمل وهم وما يجىء فى آخر السورة وفى قوله والملك على ارجائها
من ان مثل الكتاب والملك اكثر من الكتب والملائكة مشكل وكذا قول صاحب المفتاح فى رجح ومن العظم
على وهنت العظام انه يجوز حصول وهن المجموع من البعض دون كل فرد وفى هذا المقام زيادة تفصيل
تطلب فى شرح تلخيص المفتاح وللاصوليين فى جانب القلة ايضا مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية
ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل او كثر حتى اذا حلف لا اتزوج النساء حنث بتزوج واحدة وعليه
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قوله فالمراد بهذا المجموع يعنى لا يجوز ان يراد بالصالحات جنس
الحج وان قل لانه لا يكون من الاعمال ولا ان يراد جميع الجنس اما باعتبار ان يتعلق ذلك بكل العبد
فلا امتناع ان يأتى كل العبد بكل عمل واما باعتبار التوزيع فلانه يعود المحذور وهو ان يكون من كل العبد
الاعمال بل اقل نظرا الى انقسام الاحاد بالاحاد فاجاب بان المراد جميع ما هو الكل والاقل
بمعونة القرينة على ما اشار اليه بكلمة ان فى قوله ان يراد بعضه الى الواحد ولا الى الواحد اى بل الى
الثلاثة على الصحيح والى الاثنين عند البعض نعم اذا لم يوجد قرينة البعض صرف الى الكل والاقل
وبالجملة فالمراد ههنا جميع ما يجب بالنظر الى كل مكلف ويليق بحاله فيختلف باختلاف احوال المكلف
من الغنى والفقر والسفر والاقامة والصحة والمرض وغير ذلك فيجب الزكوة والحج على واحد دون آخر
ويجب على واحد اتمام الصلوة او يجب الصوم دون آخر قوله الفحصه المستقيمة صفة مخصصة
للاعمال كاشفة عن معنى الصالحة والمواجب جمع الموجب موضع الوجوب والاضافة الى التكليف للملابسة
اذ المراد مواضع لزوم التكليف قوله قال زهير كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة
سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة المرتبة على العمل والنواضح الابل التى تسقى
بها السحق جمع سحوق وهو الطويل من النخل ولا يخفى ما فى آثار الغرب وتشبيهها المنسكب عن الانسكاب
بتعاقبهما محيا وذهابا وذكر المذللة التى تخرج الدلو ملاء لا كالصعبة التى يسيل بنفرتها الماء
من جوانب الغرب فى كونها من النواضح المتفرزة على هذا الوصف المشتركة عليه وذكر الجنة
الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء سيما الطوال الصاعدة فى الهواء
من المبالغة وجعل عينيه فى الغربين دون ان يجعلهما غربين لطيفة كان ما يصب
عن الغربين يصب من العينين قوله على نهج الاسماء الغالبة يعنى ان مثل ذلك يحكم الاستقراء
انما يكون للموجودات المحققة الا نادرا كالساعة وانما شبههما بالنبى والرسول والكتاب اشارة
الى انهما لم تصر علما لما انها قد تنكر وقد تعرف وقد تجمع وقد توصف بها اسماء الاشارة مثل تلك
الجنة ووجه لحوقهما بالاعلام ان اطلاقهما ينصرف الى المعين وان كان المفهوم كليا واما غلبة
الكتاب مع اللام فى عرف الاصول على كتاب الله تعالى وفى عرف العربية على كتاب سيبويه

من تبيل الاعلام قوله ان لا يحبطها الكفر قال الامام الرازي القول بالاحباط باطل لان
من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى
من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب
العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة
امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس
بمحال فانه منقوض باستقرار الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطقت
به الكتاب فكيف يكون باطلا وههنا زيادة تحقيق تطلب من شرح المقاصد قوله والبشارة
مختصة بمن ثبت انما الاختيار في ان يكون الاشتراط كالداخل تحت الذكر لا يثبت بدون تقدير الاختصاص
اذ لو قيل بشر المؤمنين الموصوفين بالصفة وغيرهم مثلا لم يكن الاشتراط كالمذكور فيه قوله
كما ترى الاشجار النابتة من شبه الحال بالحال والجهة بالجهة فلم يلزم ان يقال كما ترى الانهار الجارية
ثم لا خفاء في ان الانهار انما تجري من تحت الاشجار فيكون على حذف المضاف او جعل الجنة هي الارض
التي فيها الاشجار ولا يعلم من قوله الجنة البستان من النخل والشجر انها اسم للاشجار الملتفة او الارض
التي فيها تلك او مجموع الشيئين الاخدود شق مستطيل والاعجوبة الاريحي الواسع الخلق
يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى اي نشط وابتهج ابتهاجا اي سر قوله لما جاز اهدا
جواب لولا والا مشفوعا وقع في كثير من النسخ ولا يستقيم اذ يصير المعنى لكن لما كان المار
الجاري من النعمة جاز ذكر الجنات الا مشفوعا وقع في كثير وفي نسخة زين المشايخ البتة مكان الا مشفوعا
وهو حسن وبعضهم يجعل لما في لما جاز زائدة وليس بشيء فالوجه اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ
فان قيل فيصير المعنى لما كان من النعمة جاز الله بذكر الجنات مشفوعا وهذا لا يتم المقصود
بل لا بد من افادة لزوم المشفوعية قلنا هذا مستفاد من قوله منسوقين الخ
حال من الذكرين اي لا جاز ذكرهما مشفوعا هذا النوع من المشفوعية وعلى هذه الكيفية وهو كون
الذكرين منسوقين على نحو التنسيق الملازمين قوله واللغة العالية اي الفصيحة التي يتكلم
بها الفصحاء الاعلى النهر بالفتح وقد يراد الجمع كما في قوله تعالى في جنات ونهر وفتح و
نهر بالكسر اي كثير الماء واستنهر النهر اتسع وانهرت فتق الضربة ووسعته والمنهر الفضاء
يلقون فيه الكناسات وانهرت الدم اسلته بكثرة قوله يطلعهم الطريق اسناد الى المكان
اي طامح السابلة في الطريق وصيد عليه يوطن الى الزمان وصيد على هذا الفرس الصيد في
يومين فالمعنى في الطرفة لكن لما جعل اليومين مصيدين كان الاسناد مجازا بالضرورة
قوله واما تعريف الانهار يعني يجوز ان يكون اشارة بجنس الجمع من النهر ما فوق الثلاثة من غير
معنى العموم والاستغراق او نوعا له مبنيا فانما مقام التعريف الاضافي الا ان يكون اللام

عوضا من المضاف اليه كما يراه الكوفيون انه قد ذكر في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى ان المعنى هي مأواه ومن ترك الاضافة
العلم بها وتثبت اللام بدلا من الاضافة وانما معناها الدلالة على انه اريد مأوى معين وكذا في اشتعل الرأس
شيبا انه لم ينتف الرأس المعتاد يعلم المخاطب انه من جهة جعله خبرا عن اني وعطفه على وهن
العظم مني فظهر ان المعنى على الاضافة وظهر ان التعريف باللام بدل من تعريف الاضافة من غير ان يكون
اللام بدلا من المضاف اليه او يكون للعهد الخارجي اشارة الى ما في قوله تعالى فيها انهار من ماء الآية لو ثبت
سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد قوله او خبر مبتدأ محذوف اي هي او
هي اي شأنها العدم العائد وان اريد ان الجملة خبر عن ضمير الشأن فلا يكون المحذوف شأنها بل هي بمعنى القصة والشأن
وههنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدأ اما ان تجعل صفة او استئنافا فاعتبار الضمير لغو
واما ان يكون كلاما مبتدأ عن صفة ولا استئناف فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك قوله ما نوع من ثمرة
من قواعد النحو انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد حيث لا يصح الابدال مثل
مررت بزيد بعمرو بخلاف مررت بزيد بأرض كذا لان الثانية للظرفية وقد توهم ان الآية من هذا
القبيل لان من في الموضعين لابتداء الغاية فلا يبقى للثانية موقع فلذا العلامة المصنف دفع ذلك
الى زيادة بيان وتقرير تمثيلا اولا وتنزيلا ثانيا وتحريرا ثالثا ومعنى التنزيل حط الكلام درجة
درجة حيث اعتبر الفعل اولا مطلقا ثم مقيدا بالقيد الاول ثم اعتبر ذلك بالقيد الثاني وبالغ
في توضيحه بتقدير السؤال ثم الجواب ومعنى التحرير التهذيب واخذ الخلاصة واظهارها
بمنزلة جعل الشيء حرا اي خالصا وحاصل الجواب ان الظرفين لم يتعلقا بفعل
واحد بل تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد ولو سلم فليس الحرفان بمعنى واحد بل الاول
لابتداء الغاية والثانية للبيان وهذا هو الوجه الثاني من التفسير فعلى الاول المراد بالثمر النوع
لا الفرد اذ لا معنى لابتداء الرزق من البستان من تفاحة واحدة مثلا فانه يوجب ان يكون
المرزوق قطعة منها لتكون لابتداء دون البيان وعلى الثاني يجوز ان يراد النوع والفرد اي رزقا
هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعولي رزقوا ومن ثمرة على الاول لغو
وعلى الثاني حال من رزقا وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض لان الابتداء والتبيين اصل لا
يعدل عنه الا بقرينة كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا بلفظ الجمع معرفة وتنكير رزقا على ما
سبق وههنا المجرور نكرة مفردة على انها لو جعلت للتبعيض كانت في موقع المفعول ولزم كون
رزقا مفعولا مطلقا لا يفيد الا التأكيد اللهم الا ان يعتبر رزقوا رزقا اي مرزوقا من ثمرة اي
كائنا بعض ثمرة على انه صفة قدمت فصارت حالا وكون من التبعيضية بهذه الحيثية محل
تأمل واما جعل هذا البيان على منهاج رأيت منك اسدا مبني على ان من البيانية عنده راجعة
الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق وعلى هذا
لا يبعد ان يكون الظرف الثاني ايضا لغوا اي رزقا منتزعا مخرجا من ثمرة والمعنى انها نفسها رزق
ثم ان الحاصل ان في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين برزقوا وتوضيحه بحيث لا يحتاج

الى الابدال ولا يلزم ما منع من تعلق الظرفين المتحدين بفعل واحد ومع ذلك فلم يعد وذهب بعض الناظرين الى ان منها
يجوز ان يكون حالا من رزقا مقدما ومن ثمرة بدل منه بتقدير صفة محذوفة اي منها او يكون من ثمرة حالا ومنها
لغوا او بالجملة لا يجعلان لغوين مستقلين اذ لا يجعل فعل في ظرفين متحدين من غير ابدال او نوع تبعية
قوله هذا مثل الذي رزقنا انما يحتاج الى ذلك لان هذا اذا لم يذكر معه الوصف كان اشارة الى المحسوس
الحاضر وهو الذات الجزئية لا الماهية الكلية ولذا قال كيف يكون ذات الحاضر عندهم واما اذا قيل هذا
النوع كذا فلم يلزم ذلك قوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين لان المبتدأ اعني هذا اشارة
الى المرزوق في الآخرة والخبر اعني الذي رزقنا الى المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فافرد
الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وصح متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي
او الشخصي واندفع اشكال التدافع بين افراد الضمير وايقاع متشابها حالا عنه والتنظير بقوله تعالى
فالله اولى بهما انه ثنى الضمير في بهما مع ان المرجع المذكور احد الامرين اعني غنيا او فقيرا وان الضمير
في الشرط اعني قوله ان يكن مفرد نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنس والمعنى ان يكن المشهود
عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة عليه الا ترى اغنياهم او فقيرهم فالله اولى بجنسي الغني و
الفقير فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولوية الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على
انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره فيما نحن فيه افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع
اثنان وفي التنظير ثني الضمير مع ظاهر المرجع واحد وقد يعترض بان المأتي به في الآخرة ليس
هو المرزوق في الدنيا والآخرة بل في الآخرة فقط والجواب انه لا دلالة لقوله واتوا به متشابها
على ان الاتيان في الآخرة خاصة بل يجوز ان يراد واتوا به في الدارين ومنهم من التزم كونه في الآخرة
فاجاب اولا بان معنى عود الضمير الى المرزوق في الدنيا والآخرة انه يعود الى الجنس الصالح للتناول
كل منهما لا المقيد بهما فانه ح يكون اخص من كل منهما فلا يدفع سؤال التشابه والاتيان بالجنس
الصالح حاصل في ضمن الاتيان باي نوع كان ضرورة امتناع وجود النوع بدون الجنس وثانيا بان
الاتيان بالنوعين لا يستلزم اجتماعهما في الحصول في زمان واحد فصح انه اتى بهما في
الآخرة نظرا الى انه تم بالاتيان بالنوع الآخر وذلك في الآخرة قوله لان الانسان بالمألوف آنس
هذا جيد لو لم ينضم اليه قوله واذا ما لم يألفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة و
الحديث المعاد مثل في الكراهة تبينت الشيء علمته يقينا وكذلك تحققته وقد يحتاج
للازمين والسكن بالسكون اهل الدار والنبق ثمر السدر والفلكة فلكة المغزل سميت بذلك
لاستدارتها والقلال جمع قلة وهي اناء للعرب كالجرة الكبيرة وفي الاساس عنده قلة من
قلال هجر وهي ما اقل الرجل من جرة او نحوها وفي الصحاح هجر اسم بلد مذكر مصروف والنضيد
المنضود ويجوز ان يرجع جواب آخر عن سؤال مرجع الضمير والرزق هو المذكور في قوله كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابه الافراد والتغير الاول هو الكلام المعقود
به اذ على الثاني الاغراض المذكورة كتشابه ثمرتي الدنيا والآخرة وبعا من قبل على اطلاقه

والعموم الدال عليه كلما اذ لا يصح ذلك في المرة الاولى اذ لم يرزقوا قبلها في الجنة على ان المراد
في هذا التفسير ويفصح عنه لفظ الكتاب وحسن موقع الاستئناف المبني على السؤال المذكور
قوله معرضة للتقرير هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا الدنس
والطبع الوسخ ومعنى تطهيرهن عما ذكر منزهة عن ذلك مبرأة عنه بحيث لا يعرض لهن الا
التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه للادناس والطبع بما لا يقذار والقصرات قوله
واذا العذارى جواب اذا قوله دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة
كني بصبر الابكار مع فرط حيائهن وتصونهن على دخان النار حتى يصير عندهن كقناع لهن وعدم
صبرهن على طبخ الطعام والقائهن في الرماد الحار فربما يتعللن به من اللحم عن اشتداد القحط
المغالق قداح الميسر لان الجزور تعلق عند ما وتهلك القمع القطعة من السنام العشار النوق
الحوامل التي اتى على حملهن تمام عشرة اشهر والجلة من الابل المسان اي اشتد القحط دارت القداح في الميسر
بيدي لافادة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق المسان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك يضن
بها وتناقش فيها ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة قوله مطهرة بتشديد الطاء والهاء
والفعل اطهر اصله تطهر ادغم التاء في الطاء وجيء بهمزة الوصل والطهرة بفتح الطاء وضم الهاء
المشددتين والاصل تطهرة ادغمت فزيد همزة الوصل قوله المكث الثبات الدائم لما كان
هذا الحبر لغوا لم يكن اثباته الا بالنقل والاستعمال اما التمسك بالآية فظاهر واما البيت فلانه لما انكر ان
ينعم الا المخلد الذي لا يحزنه ولا وجل واراد بذلك الرجوع عما دعا للطلل بانعم صباحا بمعنى
طب اصله انعم اذ نفي الطيب والنعيم عمن لا يتصف بالدوام وهذا اورد في الاستشهاد البيت
لا وان اتصافه بما يقال انه يجوز ان يكون مشتركا بينه وبين المكث الطويل بدلالة قولهم بحجر مخلد و
بخلاف ذلك او يجعل الدوام من افراد المكث الطويل تأويل موهم فانه اعم من ان يكون بصفة الدوام واستعمال
اللفظ في احد معنييه او بعض افراد معناه شايع والاشتراك والمجاز خلاف الاصل كثير واردا
والاستعمال شاهد ومن العجب انه قال في الاساس خلد بالمكان واخلد به اقام وما في الدار الا
اثم خوالد وهي الاثافي قال في الصحاح لبقائها بعد دروس الاطلال وانعم صباحا
كلمة تحية من نعم عيشه طاب وخص الصباح لانه وقت الغارات والمكاره والعصر بضمتين
العصر والخالي الماضي والوجل الخوف قوله سيقت هذه الآية يعني قوله ان الله لا يستحيي
الى آخرها متعلق والمراد بالتمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او المركب على وجه
الاستعارة او غيرها من قبل متعلق بلبس على معنى ان عدم كونها انكره الجهلة
موضعا للاستنكار ناش من جهة ما ذكره لا حال حيث كانت وضرب مثلها وجعلت وجها
للاجهزة ولم يستنكر جواب لما واحتذى على مثاله قدر وقاس قوله وكبيان ان المؤمنين

عطف على البيان ان ما استنكره الجهلة وان الكفار عطف على ان المؤمنين وخبران محذوف اي
جاءتهم بخلاف ذلك وكذا ان ذلك عطف عليه وغضبهم على بصائرهم اي اخذ الجهل بصائرهم
قهرا لما غضبه على صنيعته وغضبه على عقله والبس في الكلام قلب والا ابدال اي القول على
بصائرهم من المنصوب في غضبهم على ما توهم ولا يخفى حسن ما في الكلام من التفنن الاجمالي للمضمون
الآيات ولطف ما فيه من الاشارات قوله اخشاش الارض جمع خشش بالحركة وهو
ما يصاد من الطير ونحوه والحشرات صغار دواب الارض واحدها حشرة بالتحريك واجهوام جمع
هامة من هم النمل سميت ذلك قال الجوهري ولا يقع هذا الاسم الا على المخوف من احناش
الارض وهذه مبتدأ وخبره امثال العرب ومن ابدعهم حال او خبر آخر وكذا مسيرة نصبا او رفعا
وكذا قد تمثلوا ولا يخفى الاشارة بهذه الدلالة على غاية شيوعها وظهورها وعلى غباوة الكفرة
المنكرين قوله اجمع من ذرة هي من صغار النمل تجمع وتدخر قوت سنين واجراء من الذباب تقع على انف
الملك وجفن الاسد وكلما ذب آب اسمع من قرعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من وقع مناسم الابل
على مسيرة سبع ليال فيتشور في العطش ويقصد العراق اذا رآه اللصوص لم تشك ان القافلة اقبلت
اصرد من جرادة ابرد من صرد الرجل اصابه البرد وهي لا تظهر في الشتاء لقلة صبرها على البرد
اكل من السوس هو دود يقع في الصوف وفي الطعام الزوان بضم الزاء وفتحها حب يخالط
البر تمييزه بينه كاميز الزوان من البر وبالنخالة لمن يقول المبروك كمعالج كالمنخل يخرج المنخول
المختار ويمسك النخالة وحبة الخردل الهدي يرتد ويربو ويضاعف لعزة وبالحصاة للقلوب
القاسية وبالارضة والدود لما دخائر الدنيا لا عند الله يعني انه تعرض له الآفات من الارضة وغيرها و
بالزنابير لمعاولة السفهاء لما في آثارها من الضرار لا يغني لا يخفى قوله لا يبقي لمتمسك اي تمسك به لمن بعد العلم
لكونه من القطعيات ولا تشبث بامارة تفيد الظن ولا باقناع يقنع السامع بمقدمات خطابية او مسلمات او
مشهورات في الجدل يعني ان عادة المبهوت ان يرمي ترفع الواضح الى ما يقبه ويشتغل بما المكابرة والمغالطة اي
السفسطة والمشاغبة نحوه من البرهان والخطابة والجدل الحسن قوله تغيير جو الكبار تغير للفظ الجبار
ونوع تنبيه على معناه الوجداني الغني عن التعريف وتحرف بما عاب لحسن لزم ان يكون صدور ذلك عنه بل المراد توجيها
يستحيي ادبا وضعفاء القلوب في حضور اهل الاحتشام قوله اذا اعتلت هذه الاعضاء
يعني الثدي بفتح النون والنسا عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب وهو مرض
عرق النسا والحشا وهو ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء وامرأة ضامرة الحشا والنسا وهو
عظم مستدق ملتزق بالذراع قوله وهو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة التمثيلية وفي
التشبيه المصدر منها على انها استعارة تبعية وبه ظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دال الاصلي معنى مركب فان قيل اثبات الاستحياء لله كما في
الحديث يحتاج الى التاويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض

وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاي حاجة الى جعل لا يستحيي من قبيل التمثيل
او المقابلة اعني المشاكلة قلنا اذا نفيت امثال ذلك فاي حاجة على الاطلاق بمعنى انها
ليست من شأنه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة التي ذكرتم لم يحتج الى التاويل واما اذا نفيت على التقييد
فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد
ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات قوله ويجوز ان يقع بمعنى المشاكلة
من غير الاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر ولهذا قال هو فن بديع
وطراز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز
على ما قال والذي يسوغ الى قوله لا تمتنع تجعيدها ولا اخفاء من انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار
استعارة بان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ ونبوتها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر
لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما مثل قوله واطبخوا لي جبة وقميصا قوله من مبلغ الافناء
الاختلاط وبقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو والمراد منها ابلاغ الكل كانما من كان
اني آثرت الا من يحمد جواره ثم بنيت المنزل جار الى داره قوله الى تسقط الشهادة اي ترسلها
على طول من غير تامل وتدبر بمنزلة الشعر المسترسل فقال انها لم تجعد عني اي لم تمنع ولم تقبض
بل انا واثق بها عالم بكيفية الحال وهذا النوع من المشاكلة ابدع واعجب اذ ليس تعبيرا عن الشيء
بلفظ غيره واستحسانا قوله وقد استغنى رجوع الى زيادة توضيح وتتميم لامر التمثيل
وتانيس به بعد توسيط امر المشاكلة استحسن المثار على انه استحيى بحذف الكثرة الاستعمال
البيت الاديم المدبوغ بالقرظ استعارة بمشافر الابل واراد بالنار من الورد المنهل الذي على
حافاته الورد نصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا لكن حياء من
الماء حيث تعرض نفسه عليها قوله اعتماده هو من قولهم تمثيل الاعتماد والضرب
اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب وحاصله ايجاده واضطراب الخاتم اتخاذ للخفة
بخلاف ضربه والمقصود بيان المناسبة بين هذه المجازات ومن حقيقة الضرب ومن حقيقة
الضرب التي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة قوله وما هذه ابهامية جعلها ههنا
قسيما للصلة وفي المفصل قسما من حروف الصلة مثلها في فيما نقضهم وكانه مال ههنا الى
انها اسم على ما هو رأي البعض فمعنى مثلا ما مثلا اي مثل وسوغ على الابهام الحقارة مثل
اعط شيئا ما والفخامة مثل لامر ما يسود من يسود اذا لم تجعل مصدرية والنوعية مثل اضربه
ضربا ما وفي الجملة يؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها وفي تنويه للتاكيد لئلا يتوهم انها لغو
صيانة الكلام الفصيح عنه ومعنى كونها صلة انها لا تغير بها اصل المعنى وقد يشكل
ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لا تعد صلة وان اشترط عدم العمل
اشعر بالكلام حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف

العطرس اللفظ وزيادة فصاحة قوله جفا او البتة الظاهر ان جفا معنى الابهامية والبتة معنى الصلة
وهذا ظاهر واما الاول فوجهه ان الشيوع يدل على ان اي مثل اي به حقيرا او عظيما طابق الممثل
به فيكون جفا وقيل لا بما معنى الصلة والتاكيد اي ضرب المثل ضربا جفا فيتعلق بالضرب او لا يستحيي
البتة فيتعلق بلا يستحيي قوله وبما لا يدرك عطف على بالجزء نظرا الى تغاير المفهوم من معنى ان يقول
هو كالجزء الذي لا يتجزى او كالذي لا يدرك لغاية الصغر الا الله وجده او باعتبار ان المراد بالاشيء
اصغر منه يجب الوجود فهذا اوكان منشا لتغاير الجزء لكن لا يوجد في الخارج موجود اصغر
منه فلا يرد ان قسميه اصغر منه وقوله او بالمعدوم عطف على بالاشيء واقل من لا شيء في العدد
هذا ترجمة المثل وقد سبق ان لا هذه بمعنى غير حرف لا اسم ظهر اعرابه فيما بعده وعن المصنف
انها زائدة وشيء مجرور بمن والمعنى فلان يجيء لا شيء كاقل من لا شيء او غير زائدة اي اقل من النفي
بمعنى انه لا يصدق الا به والقلة ليستعمل بهذا المعنى وهو جعل الشيء بمنزلة العدم قوله ما يدعون ما نافية ومن زائدة و
مفعول يدعون وقيل ما استفهامية ومن بيانية فلا المام وهذه القراءة يعني قراءة رفع بعوضة ثبت الى رؤبة
وهو من الفصحاء وخلص البادية يقال فلان يمضغ الشيح والقيصوم لمن خلصت بدويته قوله او مفعول البضرب لاختلاني
انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميه مثلا بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل ابن لماء قراتا
عربيا وقوله او انتصبا مفعولين على ان مثلا صفة له مثل كنزا نعله هو الثاني وبعوضة هو الاول ورجح
التنكير لحصول الفايدة اذا القصد بها الى اصغر صغير وابو دثار هو الكلة التي تضرب دفعا لاذى البعوض فاضافة
بيت اليه للبيان وقيل هو البعوض لدثوره بالنهار او لاجتماع الى الدثار من اذاه والبعض القطع
والخموش من الخمش وهو الخدوش ولا يستعمل الا في الوجه فما عطف على ما قدم قوله يبالي مفعول القول فضلا عن
الاثيم اي من عدم مبالاته يحل نصف درهم عن عدم درهم مبالاته يحل الدرهم والدرهمين اي ضم الثاني
بالكلية والى العدم الاول يريد استبعاد مبالاته بحل النصف واستحالة مبالاته بحل الدرهم قوله شوكة
مرة من المصدر لا واحد الشوك الذي للعين قال الكسائي شكت الرجل اشوكه اذا دخلت شوكة
في جسده وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا قوله واما حرف فيه معنى الشرط يعني ليس باسم
على ما يتوهم من فهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء مع شيوع القائم على ما يعلم به تضمنها معنى
الشرط وسره انهم لما حاولوا الدلالة على ان الواقع بعده مما يتعلق به شيء من الجملة جعلوه في موضع
الملزوم اعني الشرط وما يتعلق به في موقع اللازم اعني الجزاء فدل على لزوم الحكم وانه كان البتة ولا
محالة والى هذا اشار بيان فائدته وذكر ابن الحاجب في تحقيق وخرج جواز تقديم ما في حيز الفاء عليها
انها للتفصيل اي لنفس المتكلم من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الثاني كقوله تعالى
واما الذين في قلوبهم زيغ والتزموا حذف الفعل بعدها لجريه على طريقة واحدة كما التزموا حذف متعلق الظرف
اذا وقع خبرا مثل زيد في الدار لان المعنى مهما يكن من شيء او يذكر من شيء والتزموا ان يقع بينها وبين
جزائها ما يكون كالعوض من الفعل المحذوف ثم اختلفوا فيما يقع بعد ذلك الواقع والفصيح انه احد اجزاء

الجملة الواقعة بعد الفاء والغرض من التقديم الدلالة على انه هو النوع المراد تفصيل جنسه وكان فيما انه يتبع
مرفوعا على الابتداء لان الغرض الحكم عليه بحسب ما بعد الفاء لكنهم خالفوا الابتداء ايذانا من اول الامر
بان تفصيله باعتبار الصفة التي هو عليها في الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا او مصدرا
او غير ذلك الا ترى انك تفرق بين يوم الجمعة في قولك يوم الجمعة في يوم الجمعة وان كان في الموضعين مفردا
فيه الا انه في الاول ليدل على انه حكم عليه ولما كان الحكم قصدا ان يكون الواقع بعدها من اول الامر على حسب
ما هو عليه في جملته ولزم ان يكون على معناه واعرابه الذي كان له وبطل القول بكونه معمول الفعل المحذوف
مطلقا او بشرط ان لا يكون هناك مانع وتبين وجه ما قيل ان لها خاصية في تصحيح التقديم لما يمتنع
تقدمه وحاصله التنبيه على ان الواقع بعدها هو المقصود بالتفصيل والتخصيص من بين ما في الجملة الواقعة
بعد الفاء قوله مثل ادلى بحجته وحجة احجر هو ادلى بمال فلان الى الحكام رفعه ووجه التاكيد
انه بمنزلة التعليق بوجود شيء ما لان معنى مهما يكن ان يقع هذا او ذاك الى ما لا يحصى وما دامت الدنيا
يقع فيها شيء فيكون المعنى ان قيام زيد ثابت البتة وعلى كل حال ولجهدت فلانا وجدته محمودا وجاورته
فاحمدت جواره النعي رفع الصوت بذكر الموت وشيء عليه هفوته شهرته بها ونقول اغفلت الشيء
اذا تركته على ذكر منك وعنادهم عطف على اغفالهم ووصف الكلمة بالحماقة وصف لها بوصف صاحبها
قوله فهو اي على تقدير كون ذا اسما موصولا مبتدا وخبره الموصول مع الصلة باطباق النحاة وان كان
المبتدا نكرة والخبر معرفة قوله وقد جوزوا عكس ذلك يعني فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل
وكان السؤال عن المتعلق بخلافه في مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فانه بالرفع لانه في المعنى نفي للانزال اي هذا الذي زعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل
قوله بالرفع والنصب فان قيل فيكون لاحدى القراءتين على غير الاصوب قلنا لا بل يكون لاحدى
القراءتين على تقدير والاخرى على تقدير آخر وانما يلزم ما ذكر لو كانت القراءتان على تقدير واحد وهو
ليس بلازم فقوله على التقديرين دفع هذا السؤال قوله الارادة معنى اي امر لا يقوم بنفسه بل بالذات
وخرج بقوله توجب الى الكثرة والقدرة وغيرهما ومن عم من المعتزلة ان للبارى مثل صفة المريد منا كان
يقول بزيادة الصفات وقد نسب هذا القول الى الجبائي وهو يقول بزيادة الصفات واجيب بانه تعالى
مريد بارادة حادثة موجودة لا في محل واما القول الثاني واليه ذهب الكعبي والبصري وغيرهما
ان معنى ارادته له فعاله انه فعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولا فعال غيره انه امر بها وطلبها ولا
خفاء في ان الطلب امر زائد على العلم وبالجملة فلا يكون مريدا للقبائح للاتفاق على انه ليس طالبا
لها واما عند الفلاسفة فارادته هو العلم بالنظام على الوجه الاكمل ويسمونه العناية قوله
يا عجبا بالالف بدلا من ياء الاضافة والمعنى يا عجبي احضر لعبد الله بن عمرو وقيل هذا الشعر
بانه اشارة الى المثل الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق وانما الكلام في ان مرجع الضمير

الى هذا المقام لانه جليل تفسير الفاظ الآية اولا اعني كلمة اما والحق وماذا والارادة ثم اشتغل بما يتعلق بالاعراب
ومثلا نصب على التمييز وقد كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما
من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا كاسوف المقصود بهما مثل ماله رجلا وبالها قصة وبالك
من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في ساير
الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا
جاءني زيد فلله دره رجلا وياله رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قايلا او من قايل ولعنت
زيدا فاتله الله شاعرا وانشع بهذا سيلا جا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قولك كفى
بزيد رجلا وويليه ابان الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الآية اشارة الى المثل وفيما
اورد من المثالين ومعلوم ان هذا في الآية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب
السابق فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه قوله او على الحال
اسم الاشارة بان يكون سوفا الحال اما العامل فهو الفعل كما في نعتت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا
حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور اي الذي اشير اليه مثلا وعلى هذا التمثيل
بقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الآية العامل في الحال اسم
الاشارة مثل هذا بعلي شيخا قوله جار مجرى التفسير هذا كما في سورة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
تعالى بان الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم بعد قوله الذين كفروا الخ
والذين آمنوا اتبعوا الحق الى كذا ان مثل هذا الكلام يسميه علماء البيان بالتفسير ولا خفاء في ان
المراد التفسير لبعض ما يحتاج الى البيان من متعلقات الجملتين مثل تعرض جهة ضد الكافرين عن سبيل الله
وتكفير سيئات المؤمنين وههنا ما اشار اليه بقوله وان فريق العالمين الى آخر الكلام على التفسير
او على حاله وتقدير مضاف اي سال فريقين ولا وجه لعطفه على الجملتين الا بتكلف قوله
الناس كابل تشبيه تمثيل والمعنى ان المنتخب المرضي من الناس نادر كالنجيب من الابل لا يوجد الا من
فيما بين الكثير منها قال الازهري الراحلة البعير القوي على الاسفار والاحمال النام يطلق على الذكر والانثى
والتاء للمبالغة قوله وجدت الناس من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه وفي الصحاح خبرت الشيء
اخبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر بلوته واختبرته وفي الاساس خبرته واستخبرته فاخبرني وتقليه وتقلاه
تبغضه والجزم ههنا على انه جواب الامر الذي وقع ثاني مفعولي وجدت وتقدير القول اي وجدت
الناس مقولا في حقهم تقله ومفعول اخبر محذوف اي اخبره والهاء في تقله للسكت او ضمير افرد نظرا
الى اللفظ او كل احد وقال الميداني يجوز رفع الناس على الحكاية ومن نصبه فمعناه اخبر ووجدت بمعنى
عرفت اي وجدت الامر كذلك بمعنى عرفت هذه القضية وتحققتها وقال ابو عبيدة الامر
في معنى الخبر اي اذا خبرتهم قليتهم قوله اهل الهدى كثير يعني وصفوا ههنا بالكثرة لكثرتهم في
انفسهم حيث لا يكاد يحصى عددهم واما اذا وصفوا بالقلة فذلك بالقياس الى اهل الضلال ويحتمل

ويحقق ان كلا من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاضافة واما الوجه الثاني فتقريره
انه وان فرض قلتهم في انفسهم اضافة فذلك من حيث الصورة فقط واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير
جدا لقيام الواحد مقام الالوف من غيرهم فهذا على تقدير تسليم قلتهم في انفسهم فيكون مثل ما في
البيت يعني وصف الكرام بالقلة في انفسهم نظرا الى الظاهر والصورة وبالكثرة من جهة المعنى والحقيقة
وغير الكرام بالعكس وهذا في غاية الوضوح والبيت لابي تمام وهو اما مرتبط بما قبله اعني قوله قالوا
اتبكي على رسم فقلت لهم من فاته العين هدّى شوقه الاثر من جهة جعل البكاء على رسم الاحبة من آثار
الكرام او مقتضب واخذ في آخر من الكلام من غير مناسبة كما هو دأب شعراء الجاهلية و
المخضرمين وكثيرا ما يجري ابو تمام على طريقتهم قوله اسناد الفعل الى السبب لا خفاء في ان
التصريح بذكر السبب حيث قال به يأبى هذا التأويل اللهم الا ان يقال انه تعالى سبب من
جهة ضرب المثل الذي هو السبب القريب لكن يبقى ان هذا في الضلال وانما الكلام في الاضلال
وان ما عليه المحققون ماذا اقول الجواب ما ذكره الشيخ عبد القاهر في مثل اقدمني بلدك حق علي فلان ان ليس ههنا
اقدام بل ورود وقد فصلنا ذلك في شرح التلخيص قوله فامرها نزل على لفظ المضارع
قيل هو مع ان المحذوف قبله او بتنزيله منزلة المصدر بدل من الضمير في بها اي بالسنة وقيل امر
ابرز في صورة الخبر دلالة على سرعة الامتثال اي لتنزل قوله فواسقا اوله يذهبن في
نجد وغورا غائرا يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات عن الطريق المستقيم وغورا
عطف على محل نجد قال ابن الاعرابي لم نسمع قط في كلام الجاهلية ولا في اشعارهم فاسق
وهذا عجب منه وانه كلام عربي قوله والفاسق في الشريعة يعني انه يقال لمرتكب الكبيرة
من خروجه عن طاعة الله وتفسير الكبيرة في كتب الكلام ويدخل فيها الاصرار على الصغيرة ويقال المارد
اي الشديد العتو من الكفر من جهة خروجه عن الاعتدال في ذلك الباطل واوضح معنى كونه بين المنزلتين
غاية الايضاح لئلا يتوهم ان المراد انه لا يكون في الجنة ولا في النار على ما ذهب اليه بعض الاوهام
بل هو عندهم مخلد في النار وليس معنى حد له هذا الحد عرفه هذا التعريف بل بين بعده بالمنزلة
واظهر هذا الاسم واعتبار انه ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق قال الشريف المرتضى رحمه الله
في كتاب الغرر والدرر كان واصل مولى بني مخزوم وقيل بني هاشم ولقب بالغزال لانه
كان يجلس في مجلس الغزالين عند رجل منهم وكان مولده سنة ثمانين ومات سنة احدى
وثلاثين ومائة وصحب ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال وواصل هو
اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين لان الناس كانوا في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة
على اقوال فالخوارج يسمونهم بالكفر والشرك والمرجئة بالايمان والحسن البصري واتباعه
بالنفاق فاظهر واصل القول بانهم فساق غير مؤمنين ولا كفار ولا منافقين واحتج
بان الامة اتفقوا على اسم الفسق دون ما عداه من الايمان والكفر والنفاق فقال

عمرو بن عبيد القول بذلك واني قد اعتزلت عن الحسن في هذا الباب فقيل سموا المعتزلة لذلك وقيل لان قتادة لما
جلس مجلس الحسن بعد وفاته وثب عمرو ونفر ما فاعتزل عمرو منزل قتادة واجتمع عليه جماعة من اصحاب
الحسن وكان قتادة يقول اذا جلس مجلسه ما فعلت المعتزلة وقال عبد القاهر البغدادي ان الحسن طرده عن
مجلسه حين قال بالمنزلة بين المنزلتين وخلود الفاسق مع الخروج عن الكفر فاعتزل عنه الى سارية من سواري
مسجد البصرة واظهر بدعته فقال الناس انه اعتزل الامة قوله للخلعاء اي الشطار جمع خليع
كانه خلع عذاره قوله من ابن ساغ النقض يريد بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون مستعار تخييلية وان مثل لفظ
الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا وهذا البحث مع ما فيه من الضلالات وما عليه
من الاعتراضات مذكور في شرح تلخيص المفتاح والاشبه بالاصول ما اشار اليه المصنف وهو
ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وسكوت
عنه فهو مجاز ليس في اللفظ اصلا لكن المذكور كانه في حكم المذكور صريحا وكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم
المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض
حتى كانه قيل ينقضون عهدا حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حسنة
ابطال العهد بابطال التأليف المحكم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد
اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر
ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل
اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملا في معنى مجازي محقق ومتوهم ولا
متوهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية او للشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل
الشيء للشيء موهوما وقد بسط الشيخ الكلام فيه غاية البسط فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة
تخييلية ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ان ثبت فهم من كلام القدماء ان الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل
في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح
انه التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية هي الاظفار من
حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة
تصريحية للاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة
لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كي يجيء الافتراس وساير ما للاسد من اللوازم
بالضرورة ثم ان هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والجملة
للعهد المقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه قوله ابن التيهان
هو ابو الهيثم مالك بن التيهان بتشديد الياء وكسرها ذكره في جامع الاصول وغيره ومثله

التيجان المرتين المقدام من تاح يتوح ويتيح اذا اشرق وتهيأ وذكر ابو العلاء المعري انه يروى بكسر
الياء وفتحها وقال الامام المرزوقي هو فيعلان بفتح العين ولا يجوز ان يروى بكسرها
لان فيعلانا لم يجئ في الصحيح فبني المعتل عليه قياسا وهكذا نقل عن سيبويه والبيت استشهاد
لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه وبيعة العقبة هي البيعة الثانية للانصار قبل الهجرة
وكانت في ثلاث عشرة من النبوة والبيعة الاولى في سنة احدى عشرة منها قوله ان سكتوا بدل
من مزايا الفصل بالجر وعطف يرمزوا بثم ويتنبهوا بالفاء لما بين السكوت عن المستعار
والرمز اليه من البعد ما ليس بين الرمز والتنبيه وقوله فاستوثرها اي اطلبها وثيرة في الاساس
فراش وثير وطيء وقد وثر وثارة واستوثر الفراش ومن المجاز انها لوثيرة وثيرة النحو ووثرت
وثارة اذا سمنت قوله العهد الموثق هو الميثاق وفي ذكر بعض المشتقات
اشارة الى ان فيه معنى الميثاق وقد يقال العهد للامان واليمين والذمة والحفاظ والوصية
وقوله او اخذ الميثاق عطف على ما ذكر وقوله فيما بعده متعلق بذكره وتعلقه باخذ الميثاق بعيد
وضمير نقضه لرسول الله وكذا الضمائر قبله ومبنى هذا الوجه وتعلقه باخذ الميثاق على ان المراد
بالناقضين لعهد اليهود وهو الموافق لما روي عن الحسن ان المشهور من ضرب المثل بالبعوض ونحوه هم
اليهود ومعنى اوفوا بعهدي بما عاهدتموني عليه من الايمان وقوله في الانجيل اي في شأنه وقد عدا انزاله
ولا يبعد ان يكون هذا الكلام ايضا في الانجيل كما قال لبسنا عليه السلام انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
اي القرآن وقوله وما ضيعوا عطف على بني اسرائيل وكذا ما قبله من الآيات وكذا احسن صنعه ونفسه
عطف على حسن صنعه في عهده النعات ولا في حسن صنعه لانه لا يكون نستعين وميثاق الله من وضع
موضع المضمر تصريحا باستحقاقهم لذلك حيث قاموا بميثاق من يستحق ذلك ويجب عليهم القيام
بعهده وكيف عطف على حسن صنعه نظرا الى المعنى كانه قيل وبانه انه كيف احسن الى
العاملين بالعهد وكيف انزل الناس بالناقضين له او وكيفية انزاله وقوله لان اليهود تعليل
من المصنف وبيان نقضهم العهد بالنسبة الى عيسى عليه السلام اذ لا معنى للاعتبار في
الانجيل بنقضهم العهد وانزال النقمة بهم على سبيل المضي بالنسبة الى محمد عليه السلام قوله
وقيل هو اخذ الله تعالى لم يعطفه ما وعلى الوجهين السابقين لما انه ليس في قوتهما قوله وقيل
عهد الله الى خلقه لا خفاء في ان ليس المراد بعهده الذي ينقضونه هو عهد الانبياء ولا نقض
منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض
كعلماء اليهود فيتعين ان يراد العهد الاول العام لذرية آدم فيعود الى الوجه الاول اعني ما ركز
في عقولهم ويشبه ان يكون قوله العهد الاول الذي اخذه دون ان يقول عهد اخذه كما في الانبياء
والعلماء اشارة الى ذلك او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث قوله وهو ما وثقوا
به من الميثاق وهو في الاصل الموثق اي العهد بما وثق به العهد على انه اسم آلة او بالموثقة والاحكام

على انه مصدر اما على تقدير عود الضمير الى العهد كثير معنى واما على تقدير عوده الى الله تعالى فلانه لا معنى
لقولنا ينقضون عهد الله من بعد عهد الله وجعل التوثيق على التقدير الثاني من جهة الله باتيانه بالادلة
السمعية لاضافة الميثاق اليه وعلى التقدير الاول من جهتهم لانهم قبلوا بالقبول لانه داخل في توثيقهم وتفريع
جاء من حيث نقضوه بعد ما احكموه بانفسهم قوله طلب الفعل ممن هو دونك اى ادنى منك حقيقة او
زعما فيوافق ما قيل انه الطلب على سبيل الاستعلاء وان لم يكن علوا والامر بهذا المعنى واحد الاوامر
وقد يطلق على واحد الامور اطلاقا للمصدر بمعنى المفعول به لانه كانه مامور به من جهة تشبيه الداعي اليه
بالآمر به فهو مامور به بمعنى مدعو اليه والشبه تسميته شانا اى شانا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول
او هو مقصود على حقيقته وليس بمامور به الا على طريق التشبيه فضمير اليه وبه للامر بمعنى الشان ومن
يتولاه مفعول يدعو والمنصوب في يامره يعود اليه قوله لانهم استبدلوا اشارة الى انهم جعلوا باطلاق
الخاسرين عليهم بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا اشياء بشيء وضمير عقابها
للنقض والقطع والفساد وضمير ثوابها للوفاء والوصل والصلاح قوله حال الشيء تابعة لذاته اى يوجد
بوجوده وينتفي بانتفائه يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاص المساوي له فيكون امتناع ثبوت
الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الحال ضرورة استلزام انتفاء التابع انتفاء المتبوع والعام انتفاء الملزوم
واذا كان امتناع ثبوت الحال تابعا ولازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكار الذات
بطريق الكناية من جهة ان حال الشيء تابع لذاته ورديف لها وكما يكنى بانتفاء التابع والرديف على انتفاء المتبوع
والمردوف فكذا في جانب الانكار وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان جهة حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء
الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع اعني انتفاء اللازم لا يوجب تحقيق المتبوع اعني
انتفاء الملزوم فلا ينتظم ما ذكره من العزم بقوله فكان انكار الحال انكار الذات وعلى تقدير الانتظام
فلا معنى لتعليله بان حال الكفر تابع لذات الكفر بل ينبغي ان يقال لان انتفاء الحال تابع لانتفاء الذات
قوله اذا انكر ان يكون لكفرهم حال توجد عليها يشعر بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم ولانه
وجب الحمل على ذلك بمقتضى المقام لوجود الصارف اللازم وذكر صاحب المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى ههنا اى في حال العلم بالله تعالى تكفرون ام في حال الجهل والحال حال العلم
بمضمون القصة الواقعة حالا والعلم به بمعنى ان يكون للعاقل علم بان له صانعا متصفا بالعلم والقدرة
وسائر صفات الكمال وعلمه بان له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر
مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك وقيل هذا اولى
لان كيف في مثل هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل
مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف يجيء زيد اراكبا او ماشيا والجواب
ان مراد المصنف ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا الا ترى الى ما ذكره في السؤال
الاخير من استبعاده ما آل اليه المعنى وهو على اى حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه

بان هذا سؤال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام عن الحال لينافي القطع بانتفاء الحال قلت
سوق كلامه يشعر بان انكار الكفر بانه لا يكون كالطيران كما في كيف يطير بغير جناح وليس بمستقيم لانه
كائن بل المعنى انه ينبغي ان لا يكون ووجوده مظنة توبيخ وانكار وتعجيب وتعجب على ما يشير به كلام المفتاح
ان للكفر مزيد اختصاص قلت مراده ايضا انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف
عنه كما لا يكون المحالات لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب لكن ظاهر
السوق على ما ذكرت وليس بمستقيم لانه كائن بل المعنى انه ينبغي ان لا يكون ووجوده مظنة توبيخ و
انكار وتعجيب وتعجب على ما يشير به سوق كلام المفتاح فلهذا كان … قوله لم يدخل الواو
على كنتم امواتا يعني ليس هذا مما وقع الجملة الفعلية الماضوية حالا ليحتاج الى قد بل الواو الحالية ههنا
ههنا كالواو الحالية ههنا كالواو العاطفة فيما اذا قصد مضمون الكلام المشتمل على جمل معطوفة على
جملة قبلها كما ذكرنا في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا قوله حتى يكون فعلا جامدا وقت وجود ما هو حال
عنه اشارة الى ان المعتبر في الحال المقارنة بزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع
بصحة قولنا جاء زيد امس الماضي وقد ركب وسيجيء زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين
فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال
وان يصح حيث وجاء الامير بدون اضمار قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على
ان قد انما يفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل انما يفيد التبعيد كما
في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير قلت اشتراط التحلي بقد لتشويه الحضور
حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحال في الجملة فان الماضي في الجملة الاستقلالية
بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه
واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتامل قوله على اى حال تكفرون
اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال وهذا يجاب بالحال مثل راكبا
في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء راكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر
اى على اى حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل الصحيح ام سقيم ثم فيه اشارة الى انه انما يعد
من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور حتى انه في مثل كيف زيد ظرف وقع خبرا مثل اين زيد ومتى
القتال لا اسم مرفوع المحل على ما زعم بعض النحاة قوله كالاقوال في جمع قيل وقد يجمع على اقيال
ايضا اما الاقوال فلاشتقاق القيل من القول كالميت من الموت واما الاقيال فلاشتقاقه من التقيل
يائيا على ما صرح في سورة الدخان حيث قال لانهم يتقيلون وكلام الجوهري يشعر بان كليهما من الواو الا ان
من قال الاقيال لم ينظر الى الاصل بل الى مجرد لفظ قيل بالتخفيف ويجوز ان يكون استعارة لا خفاء
في انه من قبيل … فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل
انا لا نعلم ان الموت عدم الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات

والسؤال في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على
ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان يكون تغييرا عن الحياة الى الموت
كما في وسع الدار وضيق الثوب بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق الموت على حالة الجمادية اما حقيقة
فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين المجاز والحقيقة بالنظر الى الاماتة الثانية قوله
يراد به الاحياء في القبر لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على انه يعم الاحياء
في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحياءين
لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة
عبر عنهما بلفظ واحد وح لا يرد السؤال بانه لم يترك ذكر احد الاحياءين وان الحياتين …
فلم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين قوله ثم اى من لفظ ثم يعلم تراخي الحياة في القبر عن الموت
واما تراخي المصير الى الجزاء عن النشور فلانه انما يكون في الجنة والنار قوله واما الانتفاع الديني
فالنظر يعني انما يتادى اليه النظر ويحصل به معرفة المبدأ بالنظر في عجائب الصنع ومعرفة المعاد
بالنظر فيما فيه من التذكير بالآخرة وثوابها باعتبار اشتماله على اسباب الانس فانها انموذج
نعيم الجنة وعقابها من جهة اشتمالها على اسباب الوحشة التي هي انموذج عذاب النار وضمير فيه
وما فيه واشتماله لما في الارض وما عطف على مجرور فيه من غير الجار وضمير ما فيه الثاني يحتمل ان يكون
لما في الارض وان يكون لما فيه الاول قوله من غير ان يريد فيما بين ذلك اى في تضاعيف القصد
الى السماء على ما صرح به فيما بعد وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قولك من غير
ان يلوي وجعل ذلك اشارة الى خلق ما في الارض وثم لكن ما ذكر من سؤال يناقضه ثم هذا التفسير
يوهم ان المعنى فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء لكن قد دفع بقوله على انه لو كان بمعنى التراخي
الى آخره واشار الى ان ما ذكره اولا من الجواب انما هو على سبيل الفرض والتقدير لتوجيه السؤال قوله
والمراد بالسماء جهات العلو اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل السماء والارض
مبني على التقدير والتمثيل وللواقفين على اسرار الآيات فيه كلام آخر ولا ارى باعثا على تفسير السماء
بالجهات العلوية بعدما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيئته وارادته وهذا لا يقتضي سابقية
الوجود ولم يجعل ضمير فسواهن عائدا اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا
بسبع سموات مثل ربه رجلا ونعم رجلا ويا لها قصة ويا له رجلا ما ابدعه ووزنها رجعة وهو كثير
في كلامهم وفيه من التفخيم والتشويق ما في الابهام ثم التفسير والتمكن في النفس ونحو ذلك مما لا يخفى
وهذا جعله الوجه العربي المعول عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها في معنى الجنس او لكونها
جمع سماءة فان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير الجمع المؤنث اليه مع فوات
ما في الابهام ثم التفسير قوله ثم خلقهن يشير الى ان الجملة اعتراض تقرير ما سبق وانها من تتمة
بيان خلق الارض والسماء ولذا قدم هذا الكلام على سؤال التناقض ليكون السؤال بعد تمام …

قوله لم يلزم ما عرفت فان قلت يلزم ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء في شان
قلنا هذا ايضا ليس بلازم لجواز ان يكون في شان آخر غير ذلك وتفسير الاستواء بما ذكر وجعل ثم على
التراخي في الوقت لا يقتضيان الا ان يكون بين خلق ما في الارض والقصد الى خلق السماء زمان ممتد
وان لا يكون في اثناء القصد خلق آخر ولا يدل على ان لا يكون فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى خلق السماء
خلق شيء آخر على ما وهم قوله اما يناقض هذا السؤال متوجه على ما فرض من حمل ثم على التراخي في
الوقت لكن جوابه بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافي تأخر دحوها عنه ليس
على ما ينبغي لان ثم يدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من عجائب الصنع حتى اسباب اللذات و
الآلام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد جرم الارض وسيذكر في حم السجدة
ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها
في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكذا ذكر في الكشف في الروايات فلا يفيد حمل ثم
على تراخي الرتبة الا ان يعول على رواية كون ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها
على ما روي عن مقاتل والاوجه ان يجاب … قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها على ما سيجيء ان شاء الله تعالى
قوله كهيئة الظهر من الحجر … وجمعها اظهار قوله واذ نصب باضمار اذكر
بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة استعماله هو فان قيل
هو من الظروف فكيف يقع مفعولا به قلنا قد جوزوا كونه اسما مجرورا باضافة الظرف اليه مثل
يومئذ وساعتئذ وبعد اذ نجانا الله ونحو ذلك ومنصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لبعدها عن الظرفية التي تلزمه في الغالب ومنهم من يأبى المفعولية
ايضا اذ لا يوجد في الكلام فيحمل مثل هذا على اذكر الحادث يوم كذا ثم الاخفش ان يحمل هذا الامر
عطفا على محذوف قبله اى اشكر النعم في خلق السماء والارض واذكروا اعلى تقدير انتصابه بقالوا
فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من العطفات الى ما فيها من الجمل
من الجمل انشاء او اخبارا ولهذا جعل الوجه الاول ارجح قوله جمع ملاك ظاهر كلامه ان اصله ملاك
والاشتقاق من ملك لما فيه من معنى الشدة والقوة كما في الملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه
ومنهم من يجعله من الالوك والالوكة بمعنى الرسالة فيكون الميم زائدة وفيما بين الفاء والعين قلب
والاصل مألك على انه موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول ومنهم من يثبت لألك اصلا فلا
قلب لكن المشهور والحاق التاء في ملائكة لتأنيث الجمع … لتاكيد تأنيث الجماعة وعبارة المفصل لتاكيد
معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة قوله والمعنى خليفة منكم يشعر بان الخطاب لملائكة الارض
والظاهر انه للكل ولهذا رجح بعضهم الوجه الثاني والجواب انه على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا
زيدا وانما قتله البعض منهم فالخطاب لهم لانهم كانوا سكان الارض بالنظر الى البعض وانما اختار
الوجه الاول لدلالة قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان ذلك في حق

الذرية خاصة والا فمقتضى ظاهر العبارة هو الثاني وهذا استشهد بقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض على ان داود عليه السلام خليفة من الله لا من آدم او من نبي آخر وانا فرع سوال الافراد على الوجه الاول خاصة لان الخلافة في سكنى الارض انما هو لآدم وذريته لا له وحده فان قلت وكذا الخلافة في الحكم في بعثهم كل نبي قلت نعم الا ان المقصود باخبار الملائكة به اعلامهم بخلافته بخلاف الغبار سكنى الارض واما جوابه عن سوال الافراد فوجهان الاول ان المراد بالخليفة آدم وحده والمعنى على جعل مع ذريته خلفاء في الارض ليستغنا آدم بذكر من هو الاصل عن ذكر عليه وينشعب عنه كانه قال خليفة وخلفاء هم ذريته كما يقول الخلافة في قريش اي فيه وفي اولاده بالنظر الى الاصل وان صار قريش مثلا اسما للقبيلة ولم يصر الخليفة عبارة عن الكل والثاني ان المراد بالخليفة الكل باعتبار موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اي من يخلفكم او خلفا يخلفكم وبهذا في الاصل قبل كونهم يتعلق يتعرفوا والضمير لآدم وذريته وكذا ضمير ليستخلفهم ضميابة لهم اي الملائكة مفعول المحذوف في صدد الجواب اي اخبرهم ليسالوا وتحاجوا حسبانا لهم قوله تعجب اذ الانكار لا يتصور من الملائكة قوله وكل خلق اي علموا ان جنس المخلوق المعصوم من الملائكة وكل جنس سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره ولا يخفى انه يعود السوال بانه من اين ثبت ذلك في علمهم وانما حال من ساهم عن التسبيح التبعيد بعدي بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى يتعلق بالفعلين وكذلك الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس ان كان ظاهر كلام المصنف ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات يعنون ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف في ان لا تجعلهم مكاننا وخلائف منا فكيف وقد اجتمع الامران قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا وذلك انهم عرفوا من الانسان القوة الشهوية التي رذيلتها الافراطية هي الفساد في الارض والقوة الغضبية التي رذيلتها الافراطية سفك الدماء وذهلوا عما فيهم من القوة العقلية فنبههم الله سبحانه على ذلك قوله كفى العباد ان يعلموا ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وسوال وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة على ذلك ولذا ذكر الجواب الظاهر وهو انه قد بين لهم بعض الحكم والمصالح على وجه يرشد لكونه اصل الفوائد فقوله وعلم عطف على قال وقيل على محذوف لكون المجموع بمنزلة التفسير لما لا تعلمون ولا دلالة عليه وقوله قالوا استيناف وكذا قالوا اتجعل جعل عاملا في اذ قوله واستعار هم آدم يعني ان جعلهم هذه الاسماء الاعجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية ليس بمستقيم واما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات وان توافق لغاتهم لغة العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات او ان آدم يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر واما الرد بان الاعلام القصدية يعني غير الغالبة والمنقولة لا معنى لاشتقاقها فليس بشيء لانه اذا تبين من اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فهو معنى الاشتقاق وكذا الرد بان آدم

كما في غاية الجمال والادمة والادمة لامانات ذلك قوله واقرب امره ان يكون على فاعل اشارة الى رد ما ذكره الجوهري وغيره انه افعل واصله اأدم بهمزتين قلبت الثانية الفا وما يرجح كونه على فاعل اتفاقهم على انه لو جمع لقيل اوادم بالواو واعتذر الجوهري بانه لما لم يكن للهمزة اصل في الباب معروف جعلت الغالب عليها الواو واما الادم من الانسان بمعنى الاسمر فاعل وجمعه ادمان قوله اي اسماء المسميات انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليصح مرجع ضمير عرضهم ويتنظم انبئوني باسماء هولاء ولم يجعل المحذوف مضافا اي مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى ولم يقل هي واشتعل الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكره في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس كل ما ذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكره اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم هو المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات والمشهور فيما بين الكبرى ان الخلاف في اسم لا في مسكات التزميين يشعر بذلك ان القائلين بان الاسم عين المسمى تمسكوا بقوله وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم وقوله تعالى سبح اسم ربك اي ذاته وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء وبان لفظ الاسم مسمى بالاسم دون الفعل او الحرف فههنا الاسم والمسمى واحد الى غير ذلك والقائلين بانه غيره تمسكوا بقوله تعالى فله الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات الى غير ذكروه من التفصيل ومنهم من الاسم ما هو نفس المسمى كقولك الله فانه يدل على الوجود اي الذات ومنها ما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل ومنه ما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة تشعر بان الكلام ليس في اسم بل في مدلوله مثل الانسان والفرس في الاسم والفعل وكذا توهم ان اسماء الله متعدد فكيف يكون نفس الذات فان قيل فقد ان الخلاف في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم وظاهر انها اصوات وحروف وهي من الاعراض المنزلة فكيف يتصور كونها نفس مدلولها التي هي الاعيان والمعاني وان اريد بالاسم المدلول فالاختلاف في انه نفس المسمى او غيره لا يتصور فيه خلاف بل فائدة لانه بمنزلة قولك ذات الشيء ذاته قلت الاسم الواقع في الكلام قد يراد به نفس لفظه كما يقال زيد معرب وضرب فعل ومن حرف جر وقد يراد معناه كقولك زيد كاتب وضرب وقد يراد به ماهية المسمى مثل الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منه مثل جاءني انسان ورايت حيوانا وقد يراد جزءها كالناطق او عارض لها كالضاحك فلا يبعد الاختلاف والاشتباه في ان الاسم نفس مسماه ام غيره وما اورده بعض المولعين من الكلام من لفظ الاسم لا ينافي ذلك لانه ايضا اسم من الاسماء والمتمسكات ايضا تدل على هذا وقد بيناه في شرح المقاصد قوله وعلمه احوالها وما يتعلق بها يشير الى انا وان قدرنا المضاف اليه وجعلنا الاسماء غير المسميات لا نقول بان ما علمه آدم وعلم وعجز عنه الملائكة واستنبأوهم على سبيل التبكيت هو مجرد الالفاظ واللغات من غير علم بحقائق المسميات واحوالها ومنافعها لظهور ان الفضيلة والكمال انما هي في ذلك والى ذهب من جعل الاسم نفس المسمى او حمل الكلام على ذلك على تقدير حذف المضاف اليه والجواب ان الاحوال والمنافع ايضا من جملة المسميات التي علم اسماءها

اي على ان الاسم عين المسمى

ولا يتم بدون معرفتها على وجه يمتاز بها عن اغيارها وهذا كاف قوله على سبيل التبكيت في الاساس بكته بالحجة وبكت عليه وبكته حتى اسكته وبكته قرعه على الامر والزمه حتى عيي بالجواب قوله ان كنتم صادقين يعني فيما زعمتم من اني استخلف من غالب حاله الافساد وسفك الدماء من عسى ان يكون فيه ما يصلح لان يستخلف لان ذلك انما يصلح ما نعا من الاستخلاف اذا لم يكن معه ما يصلح سببا ومنافع راجحة على هذه المفسدة ومصالح زائدة على هذه المفسدة فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم ممن يصدر عنهم الفساد والقتال فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هولاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاكتساب الصالحة للاستخلاف مع ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها في ذلك الخفاء والقوة بهذين السوالين فذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام فقوله ارادة مفعول له لما يدل عليه الكلام وان منهم من يستخلفه عطف على الرد اي قال ذلك ارادة لرد مقالهم ودلالة على ان منهم من يخلف فضيلة العلم التي هي اجل الفضائل وفيه من الدلالة على شرف العلم وجلالة محله وانافته على الاعمال وسائر الكمالات ما لا يخفى وقوله ارادهم وبين بينهما تنبيهان الى بعض المجمل وتوجيه الاول الى المحذوف عن عرضهم بعيد قوله على وجه ابسط واشرح حيث تعرض للتفاصيل وان كان ما لا تعلمون اوجز واشمل الا انه اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف على ما رجح يكون هذا التفصيل اشمل واكمل قوله والمعنى عرض مسمياتهن يعني في قراءة عبد الله او مسمياتها يعني في قراءة ابي وانما اعتبر حذف المضاف لان لا يصح في الاسماء وكانه اراد العرض المحقق بقوله فقال انبئوني باسماء هولاء والا فعليه منع ظاهر لجواز ان يعرض الاسماء ويسال عن معانيها وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما يكون لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا معنى لحذف المسميات ثمة مضافا اليه بل ههنا مضافا لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء قوله فليتامل قوله استثناء متصل لانه الاصل والمانع وهو عدم دخوله في الملائكة مندفع بالتغليب ويدل عليه قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك والظاهر ان الامر لجميع الملائكة لا للارضيين خاصة ووجه الانقطاع انه ليس من الملك فلا يتناوله اسم الملائكة لكن ذكر الاباء والاستكبار يدل على انه مامور بالسجود وان ما تناوله لفظ الملائكة قوله فلذلك اي يعني ان الجملة تذييل للتعليل كما في قوله ففسق عن امر ربه اي خرج عن الطاعة وانقياد امر السجود كان بسبب كونه من جنس الجن اي كفرتهم قوله والسكنى من السكون يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الا ان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن بانت ليلا يلزم العطف على المرفوع المتصل بلا فصل فيمتنع في فصيح الكلام وصحته

ام القات يصح افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا وايثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية قوله اي اكلا رغدا يقال عيش رغد ورغد ورغيد اي واسع وفلان في رغد من العيش ورغد بالكسر رغدا قوله وحيث لكان المبهم جعله للابهام وفسره بالعموم بقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل من شجرة واجراه الظاهر اللائق بمقام التوسعة الوحدة الشخصية ويحتمل النوعية وكيف ما كان فاللام في وصف اسم الاشارة للجنس وقيل للعهد ومعنى الغاية للحصر انها سبقت الحصر ولم تبق محصورة يقال فاتني بكذا اي سبقني به وذهبت عني وجارتني وجارته حتى فتنه وفي الفوت الفوات مصدر فاتني الشيء والمعنى انها فاتت الحصر بمعنى لم يدركه الحصر والبربر جمع بربري جيل من الناس يسكنون ما بين الحبشة واليمن واكثر سودان بكة منهم سموا بذلك لان ابا الغيس لما غزاهم ما اكثر بربرتهم وهي الصوت وكلام في غضب قوله يتهون عن الكل وشرب بصدره مشوق دشما جول فتنة الادم الكثير الوسم والمعنى يصدر تناهيهم في اليمن عن الاكل والشرب وكذا معنى ما فعلته عن امري ما اصدرت فعله عن امري وما يقال ان في التضمين يورد الفعل المضمن على طريق الحال ليس بلازم قوله اكل الفمر نهي عنها للشجرة اذ لو كان للجنة لكان الاخراج قبل الازلال اومعه فلا يصح العطف بالفاء الا بتاويل قوله وهذا دليل قيل يجوز ان يكون الضمير للجنة على تضمين الوسوسة معنى السعي والازالة قوله لانهما دليل صحة مع ان المراد الكل وقوله والدليل عليه يعني ان الامر كذلك ومعنى الآية ذلك اذ القصة واحدة واهبطا خطاب لآدم وحواء وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد التعادي والتباغض فيما بينهما وبين ابليس فيما بين بني آدم قوله تعالى فمن هداي الخ حيث قسمهم الى المومنين والكافرين وبين مآل الفريقين من الجزاء قوله الى يوم القيمة لانه متعلق بالظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والاستقرار ثابت الى يوم القيمة لمكان القبر وقيل الى الموت نظرا الى تعلقه بمتاع اذ لا تمتع بعد الموت ومن جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدمات الشيء من جملته ولا يخفى ان التفسيرين ح واحد او جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض وهذا اقرب قوله معنى تلقي الكلمات استقبالها في الاساس لقيته استقبالته وتلقيته منه تلقنته من لقنه الشيء فلقنه وانما لم يحمله من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لبرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من باب كلمات قوله اراجعي انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام وان شئت فمبتداء واما نسخة زين المشايخ اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل اراجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت راجعون الى كما في قوله والا فارجموني بالة محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط

محل بحث قوله للتأكيد ولما نيط به فان قيل على الاول فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه وعلى الثاني
ان ما ذكر لا يصلح علة للتكرير اذ التمكن ان يناط الزيادة بالاول من غير تكرير قلنا اما الاول
فلمراعاة الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازاحة
ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له واما الثاني
فلعل كون بيان حال فريقي المؤمنين والكافرين كالمذكور قصدا احتيج الى اعادة ذكر الامر بالهبوط المترتب
عليه الابتداء بالتكليف وفي الكلام اشارة الى الرد على من زعم ان الهبوط الاول من الجنة
الى السماء والثاني من السماء الى الارض كيف وقد جعل الاستقرار في الارض والتمتع حالا
من الاول وان كانت حالا مقدرة قوله بدليل قوله يعني جعل متابعة الهدى في مقابلة الكفر والتكذيب
بالآيات المنزلة على لسان الرسل فيكون متابعة الهدى عبارة عن الايمان والتصديق بتلك الآيات وهذا
تمهيد لما ذكره في تصحيح كلمة ان في قوله تعالى فاما يأتينكم يعني ان اتيان الهدى بطريق الرسول
والكتاب ليس بواجب فسواء اتاهم الكتاب والرسول ام لم يأت فالايمان بالله وصفاته وتوحيده واجب
لوجود العقل ونصب الادلة فلو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الرسول والكتاب واجبا فلم يكن يصح
الاتيان بكلمة الشك فلما اتى بها آذن بانه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل واما على اصلنا وهو
انه لا وجوب على الله تعالى فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن
لما علم من فضله ورحمته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع قوله فالكبيرة لا تجوز
على الانبياء المذكور في كتب الكلام انه لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ ولم يعرف في ذلك خلاف
واما غير الكفر فالكبائر يمتنع عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وجوزه سهوا عند الاكثرين
والصغائر يجوز عمدا بالاتفاق الا ما يوجب الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وكذا عمدا عند
الجمهور خلافا للجبائي لكن شرط في السهو والنسيان ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا بعد الوحي واما
قبل الوحي فلا يمتنع الكبائر خلافا لاكثر المعتزلة والمص لم يفصل ههنا ان ذلك كان عمدا او سهوا قبل
الوحي او بعده قوله ما كانت الا صغيرة مغمورة باعمال قلبية خصها بالذكر لانه لم يكن في الجنة الاعمال
البدنية والتكاليف الشرعية سوى المنع عن اكل الشجرة فاشار الى ان هذه الصغيرة كانت مكفرة بمجرد
اجتناب الكبائر كيف وقد انضم اليه اعمال القلب لكن جرت عليها المؤاخذة تعظيما لشان الانبياء
وانهم من الله تعالى بحيث لا ينبغي ان يصدر عنهم ترك الاولى فكيف ترك المامور به وكان في ذلك لطف
بهم في الزجر عن المعاودة وللامة بان الانبياء مع تمام قدرهم يؤاخذون بذلك فكيف بحال من انهمك
في المعاصي فلا يكون هذا ظلما وقبيحا بل عدلا ومصلحة حسنة وقريب من هذا ما يقال انها كانت صغيرة
عن نسيان لكن جرت عليها المؤاخذة لترك التحفظ وفرط الاحتياط وهذا انسب الى الغواية والعصيان
ونسيان العهد ويجوز ذلك في مثله بتحذيرهم وترهيبا لامتهم قوله .... خطايا بالحجة
.... قوله على لغة هذيل وهي ان تقلب الالف المقصورة ياء وتدغم

في باب الاضافة لكون قبلها النعت الكرمة وقوله فلا خوف بالفتح من غير تنوين قوله لقب لكونه علما اشعر
بمدح بملاحظة الاصل اي صفوة الله او عبد الله فكذا مثل عبد الله علما اذا قصد به الاشعار بانه
عبد الله تنزيها قوله واراد بها ما انعم به على آبائهم وعليهم فجمع بين الحقيقة والمجاز حيث
جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي ان يحمل على حذف المضاف واعتبار معنى
جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين مع الغائبين وما انعم به اشارة الى حذف العائد
الى الموصول مما عدد عليهم في مواضع من كتاب الله تعالى ومن الغرق عطف على من فرعون ومن العفو
على من الانجاء والتوبة على العفو قوله والعهد يضاف الى المعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر
مضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول والاختيار ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي
مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل واذا اضيف الى غيره مثل وفيت
بعهدك فالى المفعول فمعنى اوفوا بعهدي واوف بعهدكم ان يكون الاضافة الى المفعول فلذا قال
بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى
لقولك اوفيت بما عاهد عليه غيرك فما يتوهم من ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى
والانسب ليس بشيء وقوله كقوله ومن اوفى الآيات الثلاث امثلة لاضافة العهد الى الله اضافة
المفعول ليحمل عليه اوفوا بعهدي لا استشهادات على ان المراد بالعهد الايمان والطاعة قوله
وهو اوكد في افادة الاختصاص قد سبق ان مثل زيدا ضربت يفيد الاختصاص وما دخل الى الا...
على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد في افادة
الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات
اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص بعد كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء
من ادوات الحصر وصرح بكون الاختصاص قصرا اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا
اضرب وزيدا اضربه وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل زيدا فاضربه وعليه قوله تعالى بل الله
فاعبد وقيد ذلك فليفرحوا وربك فكبر اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشيء فليخصوه بالفرح
وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل
ما يكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال ان مثله على تقدير
اما اي اما زيدا فاضرب وقد يجمع بين الطريقين اعني دخول الفاء وتكرير الاثبات بان يجعل الفعل
مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فاعبدون واياي فارهبون في معنى ان يكون اوكد
من الاوكد ووجهه على قانون تقرير المص ومهما يكن من شيء فاياي ارهبوا ارهبوني فتكرير الفعلين
تاكيد الاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وهذا تقرير
واضح موضح للمقصود الا ان ههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون لا يصلح ان يجعل من
باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا اضربه لان الفعل المشتغل بالضمير لا يصلح

مناسبا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغي ان يحمل على انه منصوب
كون الاسم منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في باب الاضمار والجواب انه منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير
في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل وسره ان الفاء في الحقيقة داخلة في الاسم اي مهما يكن فربك
كبر ولما زحلقت الى الفعل بقي الاسم في موضع الشرط كما في اما زيدا فاضرب ومن هذا يعلم ضعف
ان مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما لولا اتفاق القراء على الرفع لكان من صور الاضمار
على شريطة التفسير التي يختار فيها النصب الثاني انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور
كونها عاطفة على ما صرح به صاحب المفتاح ولا قدح في ذلك اجتماعها مع الواو والعاطفة لان
الواو لعطف المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبون في رهبته بعد رهبة كما ذكر
في قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة
من فارهبون في بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا فتغايرا وايضا ان الاول بطريق الحصر
والثاني لقصد التفسير بخلاف الاول وعرفية التفسير ان يقع بعد ما يقصد تفسيره وان حبير(؟)
بان هذا الكلام وسابق عن قصد المص وهو ظاهر بل عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياي فارهبون
على تعدد الرهبة ولو كان فهذا ليس من باب تاكيد الاختصاص في شيء واجتماع حرفي العطف
في مثل وربك فكبر لازم فالوجه ان يقال لا وجه لجعل الفاء عاطفة معطوفة الى تعسف كثير
مع ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء .... زحلقت
الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما لزم حذفه فانه
كان بعد الفاء ومنهم من حاول التوفيق بين كلامي الشيخين ذاهبا الى ان مراد صاحب المفتاح
ان الفاء عاطفة في الاصل لا في الحال يعني ان الفاء العاطفة التي كانت في الفعل قبل الحذف زحلقت
الى المفسر وجعلت جزائية بعد حذف الفعل وانما ذكر كلام المفتاح ليعرف حال هذا التوفيق وذلك
انه قال شرط العطف باي حرف كان تقدم متبوعه ثم استشعر انه لا تقدم في عليك ورحمة الله السلام
فاجاب بانه عديم النظير ومع ذلك لم يسوغه الائمة التقديم والتاخير واستشعر انه لا ذكر للمتبوع
في نحو واياي فارهبون فقال واما نحو قوله عز سلطانه واياي فارهبون واياي فاعبدون ونحو ذلك
مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر موخرا البتة ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي ارهبوا بمنزلة
وربك فكبر ثم زحلقت الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة
بحيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا فاياي ارهبوا وكذا الاخيرة(؟)
وقيل لانه لو لم يقدر الفعل موخرا لزم في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا وهذا
مع انه معارض بان الاصل تقديم العامل لا يطرد في مثل زيدا فارهبوه والله فاعبدوه ونحو ذلك
من الاسماء الظاهرة هذا وسنجيء لهذا المقام زيادة بيان في قوله تعالى فاياي فاعبدون وقوله
تعالى بل الله فاعبد ونقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل

وتاخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر
وما في ذلك من تكرار الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون
قوله ويجوز ان يريد عطف على جملة قوله ومعنى واوفوا الخ واخر هذا الكلام وقراءة اوف بالتشديد
عن بعض وواياي فارهبون لانه بحسب اللفظ على اوفوا وبحسب المعنى متمم له قوله اول كافر به فيه اشكال
من جهة اللفظ والمعنى اما من جهة اللفظ فلان اول افعل التفضيل بدليل الاولى والاولين و
اصل اول أوأل قلبت الهمزة واوا وادغمت فيها الواو وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة
كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل
هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه
مفرد فوجب تاويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل
التطابق وكلاهما ظاهر واما من جهة المعنى فلان اليهود لم يكونوا اول الكافرين لينهوا عن ذلك بل
المشركون قبلهم ولان الكفر منهي عنه كيف ما كان من غير تقييد بالاولية فاجاب اولا بانه تعريض باهل
الكتاب وبانه كان ينبغي ان يكونوا اول جماعة آمنوا لما عندهم من اسباب العلم والمعرفة وثانيا بانه على حذف اداة
التشبيه اي لا تكونوا مثل اول من كفر به وهم المشركون فالمعنى لا تكونوا في الكفر والعناد مثل المشركين
وانتم اهل المعرفة والكتاب .... لهم قوله ولا تكونوا كل واحد منكم لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار حكم النفي
وضمير به بمعنى لما انزلت اعني القرآن والمجرور في كفروا به واتباعه للمرسل اوحي اليه اعني محمدا صلى الله عليه
ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح والنصرة بانه سيظهر نبي كذا وكذا
ويقاتلكم والمضمر المجرور في من اشرك به لله وضمير يعرفونه ولم يعرفه ينبغي ان يكون لما انزلت ليصلح
هذا تفسيرا للكلام ولقد كان المعنى القرآن مذكورا في التورية موصوفا كما كان النبي عليه السلام
قوله وقيل الضمير في به لما معكم عطف على اول كلامه المبني على كون الضمير لما انزلت وما ذكر
من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه
كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يوهم
انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس كذلك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى
بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن قوله والاشتراء استعارة تحقيقية
مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله وجرت في الفعل بالتبعية
كما في الآية والتبيين الا انه وقع التعبير عن المشترى بلفظ الثمن خلافا لما في الاشتراء
الحقيقي فلذا جعله قرينة الاستعارة فقال والا اي وان لم الاشتراء استعارة للاستبدال
لم يستعمل لان الثمن لا يصلح مشتري وانما هو مشترى به في الاشتراء الحقيقي ولما في هذا
الكلام من نوع خفاء ذهب اكثر الناظرين في الكتاب الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية
كاطلاق المرسن على الانف لا انه استبدال مخصوص استعمل في مطلق الاستبدال

لا معقولة مبنية على التشبيه اذ جعل الرياسة في مقابلة المشترى والآيات في مقابلة الثمن على عكس
ما في الآية والتمثيل بقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وبالسين ببحرد اطلاق الاشترآء على
الاستبدال وقيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله تعالى انما البيع مثل الربوا
ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه
الرياسة لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة في نيل الرياسة
بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها وبالعكس
فان قلت فعلى ما ذكرتم لم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى
انها ينبغي ان تكون وسيلة مبذولة معروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اعز الاشياء
اعني الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف
الاكمل وسيلة الى الاخس الارذل واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا بادخال الباء في لفظ
الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بادخاله بدلا مما جعله ثمنا بادخال الباء عليه قوله فان ترت
اوله فان تزعميني كنت اجهل فيكم زعم من افعال القلوب احد مفعوليه ضمير المتكلم والآخر
كنت لجهل اي اقساوه على الناس فيما بينكم وقد توهم ان اجهل ههنا افعل التفضيل فيروى
بالنصب والمعنى ان اجهل الناس كما توهم ان الزعم ههنا بمعنى القول فذكر بعده الجملة ولا يكون
زعمت الا من افعال القلوب او بمعنى الكذب ومصدره الزعامة او بمعنى كذب وتطمع
قوله ولا تلبسوا الحق الخ لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه ولبست عليه
الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفي لغة لبس ولبسه بالضم اذا لم يكن واضحا
فالباء على الاول صلة وعلى الثاني للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها غير
واضح بسبب باطلكم وقول الجوهري لبست عليه الامر خلطت يشعر بانه راجع الى الاول
الا انه ترك ذكر المخلوط به وقد يرجح الاول بانه اظهر واكثر وموافق وبان جعل وجود الباطل
سببا لالتباس الحق ليس اولى من العكس فهو لطل قوله والواو بمعنى الجمع وحقيقته لا يكن
منكم لبس الحق وكتمان الحق والقصد الى النعي عليهم شنيعة فعليهم الذي هو الجمع بين امرين كل منهما
مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه ثم اعترض بان النهي عن الجمع بين الشيئين اباحة احدهما اذا
افرد فيهما في الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس كذلك فاجاب بان البلاء ثم
انما هو من نقول اللفظين على الاطلاق وانما ما قصد بهما واطلقا عليه في هذا الموضع فامران
متميزان قد يفترقان اذ المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التوراة ما ليس منها وبكتمان
الحق اخفاء بعض ما فيها او نقصه ومحوه عنها او تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها
واعادة صريح لفظ الحق دون ضميره ربما يشعر بذلك وتوجه الاعتراض على الوجه الثاني
اعني كون الباء للاستعانة اظهر والجواب تام على الوجهين لما سبق من ان المراد بجعل

الحق ملتبسا بسبب الباطل هو ايضا كتبتهم في التوراة ما ليس منها فقوله بالباطل في تفسير الجمع وفي
تقرير السوال والجواب لا ينبغي ان يحمل على الصلة بل على ما يحتمل الوجهين قوله بمعنى كاتمين يريد
ان المضارع مع الواو بمعنى كاتمين اي في موضع الحال على حذف المبتدأ اي وانتم تكتمون وفيه تأييد
لما ذكر في الجواب فان الحال يكون قيدا في الفعل مقيدا غير ما افاده الا اذا كانت موكدة قوله
وهو اقبح يعني ان ارادة الحال ليس لتقييد النهي به بل لزيادة تقبيح حالهم وكان الاولى ان يقول في
حال علمكم بذلك ويتوجه لينتظم التعليل بقوله لان الجهل بالقبيح ربما يعذر راكبه حق الانتظام
وان اريد ان علمهم بقبحه ظاهر فعلمهم بكونهم لابسين كاتمين اظهر وكانه قصد ان العلم بقبحه
من الظهور بحيث يستغني عن الذكر وانما المحتاج اليه علمكم بحالكم وفيه من التقريع ما لا يخفى
وضمير راكبه للقبيح والعائد الى الجهل محذوف قوله يعني صلوة المسلمين يريد ان اللام
في الصلوة والزكوة والراكعين للاشارة الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان
صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وفي الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون بالفروع والقائل بالوجوب
الجماعة ان يتمسك بالوجه الاخير والجواب انه للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد
فيكفي كونها سنة موكدة يمتنع عن اعتياد تركها ويقاتل على الاصرار قوله الهمزة للتقرير التوبيخ
عندهم يقال بالحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبت وكلا هما مناسب ههنا
وفي قوله تعالى أأنت قلت للناس بعبر بالمعنى الاول اي تقر بانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل
ثوب الكفار بالمعنى الثالث وساول كل خير اي يطلق عليه ولم يرد ههنا انهم يامرون بكل
خير وقولهم للموذن اذا قال الصلوة خير من النوم صدقت وبررت معناه اتيت بالخير
الكثير تقول بررت والدي ما لكسر خلاف العقوق وبر في يمينه صدق وبر خالقه
اي اطاعه وبرت حجته وبر مبنيا للفاعل والمفعول وحج مبرور لا يخالطه شيء من الآثام
من بر الله بحجته اطلعوا على ما بين من قبيل ونادى اصحاب الاعراف وخالعه فلا ولي الى كذا
اذا قصده وانت مولعه قوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية على تشبيه
تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والا محال لان نسيان الرجل نفسه محال
قوله توبيخ عظيم وجهه ما اشار اليه في اثناء التقرير فان قيل هذا اقوى دليل على
ان قبح ما هو شيء عقلي قلت بل على انه شرعي حيث رتب التوبيخ على ما
صدر عنه بعد تلاوة الكتاب قوله وان تصلوا عطف على الجمع بيانا له وفيه اشارة
الى ان الانسب على هذا التقرير عدم ذكر الصلوة الا انه ذكر دلالة على ان
الصبر عليها على الوجه اشق وبالامر برعاية احق وليس المراد بالجمع بينهما
المقارنة وانما جعلت هي بتقييد الصبر بكونه على الصلوة بقرينة المقام وورود الامر
بالاصطبار عليها ومعنى بحث فيها بحوز بيانه والا فكثير من المذكورات ليس من

واجبات الصلوة ومعنى الخشوع من المكاره صيانتها عما يكره فيها وضمير انه للصلوة بالنظر
الى الخبر اعني انتصاب ومن جعله ضمير ابهما يفسره ما بعده بمعنى ان انتصابا للسوال
من الجبار كان يفتقد سهلا قوله ومنه قوله تعالى حيث امر بالاصطبار على الصلوة على
ان الامر بالاصل بالصلوة ربما يشعر بالامر بالصلوة فيكون في الآية امر بالجمع بين الصلوة
فيكون والصبر عليها قوله قثم علم معدول عن قاثم وهو كثير العطاء من قثم له من
من المال اذا اعطاه دفعة من المال جيد وفي الاساس رجل قثم معطاء وقيل لقثم
بن العباس لما قيل لكن قثم الا انك قثم استشهد بسمرقند ومشهده بها معروفة غالية
قوله اطال فيهما الجلوس يعني تمام الركعتين قوله وان يستعان ليس عطفا على ان اراد
بل على الدعاء تفسيرا اي يجوز ان يراد الاستعانة بالصبر والدعاء وضمير دفعه للأي اي
في دفعه للبلاء قوله ويجوز ان يكون لجميع الامور فيه اشارة الى ان خطاب استعينوا الخطاب
لبني اسرائيل على ما هو ظاهر النظم لا للمسلمين لما فيه من تفكيك النظم كما ذكره الامام الرازي
قوله اي يتوقعون لقاء ثوابه لا نزاع في امتناع ملاقاة الله على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما في حق الكفار والمنافقين واما من لا يجوز
الرؤية فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق
الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع بمعنى لقاء الثواب
ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قاطع بذلك وان حمل على التيقن او
قرئ يعلمون بدلا منه بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فان هذا ينبغي ان يكون مقطوعا به
عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما في هذا المقام
فقوله ولذلك اي ولتفسير اللقاء بلقاء الجزاء وهو مما يجب ان يكون معلوما مقطوعا به
مظنونا مقرونا بتجويز النقيض او ولثبوت يعلمون الموجب لتفسيره بلقاء الجزاء
فسر يظنون ههنا بيتيقنون للتوافق لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور
او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فيعطف قوله وانهم اليه راجعون
على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل
اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر قوله بتسخره اي بتسخيره بغير اجر قوله
ومن ثمة اي من اجل ان الصلوة لا تكون شاقة على الخاشعين الموصوفين وسيجيء الحديث
بتمامه في موضع آخر واما الحديث الآخر فقد روي عن سالم بن الجعفر انه قال قال رجل
من خزاعة ليتني صليت فاسترحت وكانهم عابوا عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول اقم الصلوة يا بلال ارحنا بها اي اذن بالصلوة نسترح بادائها
من شغل القلب بغير الله تعالى وقيل كان اشتغاله بالصلوة راحة له فانه

كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح بالصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى وهذا هو الوجه وهو
من ارحته جعلته في راحة فاستراح واما على رواية المصنف فمعنى اقصنا ارحنا بالاذان
والاقامة يقال روحه اي اراحه ذكره في ديوان اللغة قوله على الجم الغفير من الناس يعني ليس
المراد بالعالمين جميع ما سوى الله تعالى ليلزم تفضيلهم على الملائكة ولا جميع الناس كيلا يلزم تفضيلهم على
نبينا وامته وقد فسره في بعض المواضع بعالمي زمانهم ووجهه ان العالم اسم لكل صنف سواه
فيحمل على الموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم على انه لو سلم العموم في العالمين
فلا دلالة على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا وانما اعاد
النداء والامر بذكر النعم لكونه تكرارا في تقرير النعم على التفضيل قوله لا تجزي لا تقضي ومنه
خرية اهل الذمة لانها تقضي عنهم وفي صحيح البخاري قال ابو بردة بن نيار خال البراء يا رسول
الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي
اول ما تذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان اتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال
يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني ولن تجزي عن
عن احد بعدك اي لا يؤدي عنه الواجب ولا تقضيه نيار بكسر النون وتخفيف الياء والجذع
من الغنم ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر وهو لا يجزي الا في الضان لانه ينزو ويلقح بخلاف
المعز ولما كان تجزي متعديا بالعمل شيئا ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا بخلاف
اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه لازم فلا يكون شيئا الا مصدرا واما لغة بمعنى كفاني
فلا مناسبة ههنا قوله تزوج جدرا ان تقبلي غدا بجنبي بارد ظليل في الاساس راجوا
الى بيوتهم رواحا وتروحوا اليها وتروح جزها فعلى هذا العجاجة الى تقدير تقبلي ليكون ناصبا
لموصوف اجدرا اي يوما اجدر بان تقبلي فيه ولا الى تضمين معنى اطلبي والجدر افعل من جدر
بالضم وانت جدير بكذا اي خليق فان قلت اي حاجة الى اعتبار الضمير في ان تقبلي قلت
للربط المعنوي والا فالمستكن في جدر عايد الى موصوفه المقدر وقد توهم ان الضمير في جدر وانا فاعله ان
تقبلي فلا بد من تقدير العايد الى الموصوف لكن اعمال الفعل في الاسم الظاهر في هذا الموضع خارج عن القاعدة
قوله ومنهم من ينزل اي يدرج في الحذف قال السيد البحري في اماليه قد يحذف العايد
المجرور مع الجار اولا ثم العايد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا
وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندي ان يكون الحذف قد حذف
اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه ثم حذف العايد فالاصل لا تجري فيه ثم لا تجريه ثم لا تجري
ثم قال الشارح الحسن حذف العايد من الصلة ثم من الصفة ثم من الخبر حتى انه ضعيف قليل في
السعة لان الجملة التي تقع خبرا عن المبتدأ حديث عنه واجنبية منه فالعايد منها يعلقها به
لكنهم شبهوها بجملة الصفة كما شبهوا جملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة

توضيح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول لابد ان يوصل والموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما
حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذي بعثه الله فقد نزلت الذي و
الفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد فاثروا التخفيف بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى
اولى لكونه فضلة وقد ورد حذفه في غير الصلة كثيرا ايضا ومن حذف العائد المنصوب من الصفة
قول الحرث بن كلدة الثقفي من مقطوعة تتضمن اللطف عتاب والعيسة فالها وقد خرج الى
الشام فكتب الى بني عمه فلم يجيبوه وهي ❊ الا ابلغ معاتبتي وقولي ❊ بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم ❊ هم منه فاعتبهم غضاب ❊ كتبت اليهم كتبا مرارا ❊
فلم يرجع لها جواب ❊ فما ادري اغيرهم تناء ❊ وطول العهد ام مال اصابوا ❊ فمن يك لا يدوم
له وصال ❊ وفيه حين يغترب انقلاب ❊ فعهدي دائم لهم وودي ❊ على حال اذا شهدوا
وغابوا ❊ واما قال ام مال اصابوا لان الغني في اكثر الناس يغير الطبع ومن ذلك
ما قال ابو الغول في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب ❊ لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ❊
فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر ❊ لقد كشف الاثراء منك خلائقا ❊ من اللؤم كانت تحت
ثوب من الفقر قوله ومنه الحديث اي مما ورد فيه العدل بمعنى الفدية ما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس لم يقبل
الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا صرف الكلام ما يتكلفه الانسان فيه من الزيادة وراء الحاجة
والاستباء افتعال من السبي كانه ينهب به قلوب الناس ويتخذها اسراء وسميت
التوبة صرفا لانها تصرف من الحالة الذميمة الى الحالة الحميدة وما رواه المصنف نقل
بالمعنى او رواية اخرى قوله هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة خص السؤال بذلك
لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار فانه
وفاق ولم يقتصر من الاستدلال على انه نفى ان يقبل من نفس شفاعة لانه ربما يدفع بالاختصاص
ببعض الحقوق او بعض الشفعاء فيتبين انه عائد الى ما سبقه من العموم في الشفيع والمشفوع
له والمشفوع فيه اعني الفعل او الترك الواجب فيتبين انه الذي وقع الضلال به بان ترك ما لزم فعله
او فعل ما لزم تركه وهو معنى العصيان سواء كان ضمير منها للعاصية وهو ظاهر او للشافعة لان شفاعتها
انما هي للعاصية وهو ايضا مفعول له وهو ظاهر او مفعول مطلقا لان التصريح بتعميم نفي الفعل يفيد
عموم نفي المفعول قطعا كما تقول فلان لا يعطي جزاء ما وكون المخاطب بهذا الكلام هم الكفار او
كون الآية نازلة فيهم لا يدفع شيئا من العمومات المستفادة من اللفظ والجواب ان مواقف
القيمة كثيرة وفي زمانها سعة ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص ما
بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل حيث قبلت للمطيعين في زيادة
الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني بالاتفاق

فيجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر وذكر في بعض الحواشي انه اجاب
القاضي بان النصرة تتنوع فوقه فلا يلزم من نفي النصرة نفي من يشفعهم على طريق آخر وفيه ان الاستدلال
بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي البيضاوي سوى
ان الآية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر ويؤيده ان الخطاب
معهم والآية نزلت فيهم ردا لما زعمت اليهود ان اباءهم تشفع لهم قوله ويجوز ان يرجع
الى النفس الاولى يشير الى ان المختار هو ان يرجع الى النفس الثانية العاصية لتلائم قوله ولا
هم ينصرون فان الضمير للنفوس العاصية وكذا في ولا يؤخذ منها عدل على الظاهر وليوافق ما ذكر في
موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا ينفعها شفاعة ولانه حينئذ يفيد هذا المعنى اضيف الشفاعة الى
الشافع مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي
ان المقصود نفي ان يدفع العذاب احد عن احد فمعنى جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء
لنفس الحق اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او ترك الاعطاء مع اللطف
وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب
حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجارية تنصرها الى التحرية اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل
بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة ولا محالة لما في تعديم
المسند اليه من تقوى الحكم مردود بان المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص
لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الرافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يؤخذ منها عدل الى
النفس الثانية في غاية الظهور وان جعل ولا هم ينصرون على ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول
او عدم القبول انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا وضمير شفعت واعطت ومنها
للنفس الاولى وضمير لها وعنها للثانية العاصية وهي فوقه ولو اعطت اشارة الى ان الاشارة
الكلام في الضميرين اعني لا يقبل منها وان اقتصر في السؤال على الاول قوله يعني ما دلت عليه
النفس المنكرة اشارة الى ان ليس الضمير عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي
في معنى الكثرة على ما يتوهم من بعض العبارات بل الى ما يدل عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا
يكون من قبيل ما تقدم ذكره بمعنى بلا له لفظ آخر بخلاف مثل فما منكم من احد عنه حاجزين فان
الضمير عائد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان
المناسب ان يعبر مع المنفى الاول بالنفس بالاشخاص او الرجال قوله ولذلك يصغر باهيل
يعني انه لم يسمع في تصغيره الا اهيل وان كان القصد الى التحقير من له خطر او تقليلهم ثم
خص باولي الخطر بمعنى انه جرى فيه تخصيصان حيث لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو
ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة ونحو ذلك كما يقال اهلها
ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كال النبي عليه السلام

او الدنيا فقط كال فرعون ولذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون بانه من ملوك العمالقة يعني اولاد عمليق بن
لاوذ بن سام بن نوح وبيانه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس ولهذا منع الصرف
لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به
كل من يملك في كل وضعا ابتداءيا ومعنى اهل الرجل خاصته وقرابته واهل البيت سكانه واهل
الاسلام المسلمون ونحو ذلك وعن بعضهم الآل القرابة وتابعها والاهل القرابة كان لها تابع او لم يكن
وقال الكسائي اصل آل اويل وسمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل قوله وفي ملح بعضهم
يريد نفسه وكذا في كل بيت نسبه الى بعضهم والملح الاحاديث جمع ملحة ما لطف منها و
ملح والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه وقال الفراء هي فعلى من اوسيت فقال هل ماس
مثل مال ا ي عنيف طباش والكلوم مفعول من الكلم وهو الجرح والقرام الشر والخبث وضمير جانيه يعلوم
وهذا كناية عن الختان وبه النمو والعوة وفي الاساس نفر عن النبات قوي وطال وهذا مع وضوحه
وشهرته قد خفي حتى قيل انه كناية عن حلق العانة قوله يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم
في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها لي وسمت
المراوة المعاقبة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة
اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشتري واستامها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من
غير تكلف تضمين الحمل والتكليف قوله كانه قبيح اي كان الله سبحانه جعل هذا الا شد الا فظع
قبيحا بالاضافة الى سواه من العذاب يعني ان الكل قبيح في نفسه لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي
حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه وقد يعني كانه قبيحه بلفظ المصدر اي كان هذا الاشد قبح
العذاب بالاضافة الى الباقي يعني ان اتصافه بالقبح انما هو باعتباره لكونه الاصل والعمدة في القبح قوله
يذبحون بيان لقوله يسومونكم وهو حال او استئناف واذ انجيناكم عطف على نعمتي قوله يضامون
اي يضاهي قولهم قول اسلافهم الكفرة بذلك او قول المشركين الملائكة بنات الله واياما كان فالجملة بيان لجملة
ذلك قولهم بافواههم اي هو قول لا اثر له في القلب لكونه تقليدا محضا لا يستند الى شيء او قولا بين
البطلان لا يدخل في عقل قوله والبلاء هو الاختبار ويكون بالشر لتصبروا فيكون محنة
وبالخير لتشكروا فيكون نعمة وكلا هما يحتمل ههنا بحسب احتمال المشار اليه ان يكون مصدر انجيناكم
ومصدر يسومون ويذبحون ويستحيون والاول اظهر والبق بقوله من ربكم وبما وقع بعده
تعديد النعم قوله ووجه اوجهها الاستعانة والتسبيب بالآلة فيكون استعارة تبعية من معنى
بآلة الاستعانة وثانيها السببية الباعثة بمنزلة اللام وثالثها المصاحبة فيكون الظرف مستقرا
كما في قول ابي الطيب ❊ كان خيولنا كانت قديما ❊ تسقى في قحوفهم الحليبا ❊ فمرت غير
نافرة عليهم ❊ تدوس بنا الجماجم والتريبا ❊ يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر
من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة والتريب

عظام الصدر واحدها تريبة قوله فلق بعصاك في الاساس فال بيده اهوى بها وقال براسه اشار
وقال الحائط سقط وقال بالحملة فالعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده اي اخذ وقال
برجله اي مشى والكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة وبدر وبالضم جمع الكوة بالضم والتسامع في كتب
اللغة يعدى بالباء لا بنفسه قوله اي انما قال اربعين ليلة وخص الليل بالذكر مع ان الميقات
ذو القعدة وعشر ذي الحجة باياما ولياليها لان غرر الشهور تكون بالليالي حين ترى الهلال قوله
وقرئ واعدنا ولما لزم في المواعدة ان تكون من الجانبين بينها بان الله تعالى وعده الوحي وموسى
وعده المجيء للميقات الى الطور وكثيرا ما يسلك المصنف هذه الطريقة اعني جعل متعلق المواعدة
بالنسبة الى كل من المشاركين شيئا آخر وعلى تقدير صحته فاربعين ليلة يقع طرفا مع ان المواعدة لم
تقع فيها وانما الكلام في المناجاة انها كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها
على ما ذكر في سورة الاعراف وحاصل الاشكال ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او مفعول به
لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني الا بتقدير امر ولم يعهد في العربية تقدير
مضافين محذوفين لشيء واحد مثل لقيت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او تقدير واحد منهما وليس يصح
تعيين المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى لا من موسى والمجيء بالعكس وانما يصح ذلك
في قراءة وعدنا اي وعدنا موسى مجيء اربعين ليلة واجيب بوجهين احدهما انه على حذف
مضاف ويكون من الجانبين ويتفكك الى اتمام الامرين اي واعدناه ملاقاة تمام اربعين وانما
يكون من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل السماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في الفعل
يعني يتفكك واعدنا الى فعلين يتعلق بكل منهما واحد من الامرين اي وعدنا تمام اربعين ووعد نا
موسى مجيء اربعين كما تقول بايع الزيدان عمرا بمعنى باع زيد وباع صاحبه ايضا من عمرو وان لم
يكن هناك مفاعلة صدرت عنهما دفعة واعترض بان الملاقاة ليس معنى واحدا يصح
من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ما ذكروه
من كون الموعود هو الوحي والمجيء او الاستماع واما ما اورده من نظير التفكيك فليس بمستقيم
فان مثله لا يستعمل الا في بايع زيد الكفر عمرا وكما تقول ضارب الزيدان عمرا والكلام في
ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا آخر مثل بايع
زيد عمرا اي باع عمرو شيئا آخر وليس كذلك بل معناه ان صدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة
في البيع والشراء بان باع واحد واشترى آخر واجيب بان المراد الملاقاة من موسى والملائكة
الوحي او منه وممن يشاهده من الآثار واستماع الكلام ونحو ذلك وتعليقها باربعين بان يقع
في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء اي بعد الانقضاء من غير تراخ وما ذكروا من كون الموعود
هو الوحي والمجيء او الاستماع لعقد بالحاصل لا بيان للاعراب وما ذكرنا راجع اليه تحقيقا
او تقريبا وما ذكر تم مناقشة واهية نعم حديث تفكيك الفعل والتنظير ببايع الزيدان

عمرو البيع وقد يجاب بان اربعين مفعول فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي حين مبينه
ومن معنى مواعدة متعلق بالاربعين بان يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وسولا ما فان يكون
الموعود من كل منهما شيئا آخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الطرفين
اعني الفاعل والمفعول واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته
الاكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد
من الوعد وللمفاعلة باستعمال آخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الطرف الآخر
مقابلة مثل بايعت زيدا على ان مثل البيع ومنه الشرى فعلى هذا يصح ان يكون التقدير واعدنا موسى
الوحي والمجيء ويكون هذا تعليقا من غير تقدير مضاف ولا ورود اشكال في كيفية وحدة
الملاقاة وتعلقها باربعين فقط اما اولا فلان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا
تقديرا بل بعدها واما ثانيا فلان الاشكال ليس الا في انه كيف صح واعدته الاكرام وواعدني
القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك فان المفاعلة تقتضي المشاركة في اصل الفعل
في كل واحد من افراد الاستعمال بل الظاهر ح وعدته الاكرام ووعدني القبول ولو اريد هذا
كان فاعل بمعنى فعل والكلام انما هو على تقدير ان يكون فاعل على اصله وح لا بد من الفرق بين
واعدته ووعدته في المثال المذكور الا ترى انك تقول في خادعت خدعان خدع منك وخدع منه
ولا تقول مخادعتان واما ثالثا فلانه اذا قدر واعدته الوحي والمجيء يعود الاشكال في
انه كيف صح ذلك ووضع الباب على ان يكون لاحد الطرفين الآخر ما للآخر منه وكيف تقول
جاذبته الثوب ومثل جذب الثوب ومنه جذب شيء آخر او جاذبته الثوب والعنان ومثل
جذب الثوب ومنه جذب العنان وان اريد ان المعنى على هذا من غير تقدير للمفعول فهو الوجه
الاول بعينه ولا كلام في صحته لولا ضم ام الكلام اليه وجعل اربعين ظرفا واما مثل بايعته فعلى
جعل المبايعة مشاركة ومقاولة في امر البيع والشرى مشتركة بينهما معناه بالفارسية
خريد و فروخت كردن وهذا معنى واحد بمنزلة المعاملة والمضاربة والمزارعة ونحو ذلك
وان شئت فتامل في تبايعنا فان فاعل وتفاعل لا يفترقان الا بان تفاعل يحوز التشارك
والاجتماع في اصل المعنى وفي فاعل من حيث الاسناد الى احدهما والايقاع على الآخر وهذا
كان من المواعدة قال قد طال الكلام فما حقيقة المقام قلت
ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق
المواعدة ويكون من الطرفين وعد متعلق به الا انه من الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء والاستماع
والقبول وكذا الكلام في كل موضع يتبين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة واما ان يذكر المفعول
الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء آخر
او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابلة فانا بريء من عهدته قوله

من بعد مضيه يعني ان الضمير لموسى والمضاف محذوف قوله العظيم استفيد عظمه من الاشارة بلفظ
ذلك مع قرب المشار اليه قوله ارادة ان تشكروا اخذ بالحاصل لكن سياق لعل وعندنا لا يصح ذلك
لان ارادته تستلزم الوقوع ولم يقع فحمل على كي تشكروا او على كونهم في صورة من يرجى منه
الشكر وان لم يتعلق به الارادة قوله او التورية والبرهان عطف على قوله الجامع بين كونه كتابا
منزلا وبين فرقانا يعني كما يحتمل التغاير بحسب الاوصاف يحتمل التغاير بحسب الذات ووصف الانزال
علم من آتينا يعني سوال التعريف باللام في الكتاب والفرقان في هذه الآية والفرقان خلصه في قوله
الفرقان وضياء وذكرا والجواب ان اسم الكتاب والفرقان قد صار مشهورا حتى كاد يلحق بالاعلام
في كلام يخالف اسم الضياء والذكر وقوله او الشرع عطف على البرهان قوله وهو البخع وهو
ان يقتل الرجل نفسه واما حمله على قتل بعضهم بعضا فيجوز حيث جعل المقتول نفس القاتل بل
لما بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد وقوله وقيل امر تفسير وتفصيل لهذا والضبابة
شبه سحابة تغشي الارض كالدخان والاحتباء ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بردائه او بيديه والاسم
الحبوة وقد يقال الحبوة لما يحتبى والشفار جمع شفرة بالفتح وهي السكين العظيم و
الشفرة ايضا حد السيف فعبر بالشفار عن السيوف او كانت سيوفهم السكاكين العظام
قوله اما الاولى فللتسبيب لا غير اي لا للعطف على ما قال ابن الحاجب في قوله الذي يطير
فيغضب زيد الذباب الفاء انما جيء بها للسببية لا للعطف ولو اراد انها ليست للمجرد العطف
بل للعطف مع السببية لم يؤده في الجواب عن وجوب الضمير في المعطوف كما في المعطوف عليه
على انه لا ضرورة ههنا عطف الامر على الاخبار اعني انكم ظلمتم يعني ان هذه للسببية وهي لا
تنافي كونها من مقول موسى كانه قال اذ قد ظلمتم فتوبوا والثانية للعطف والثالثة يحتمل وجهين احدهما
ان يكون جزاء شرط محذوف اي فعلتم فقد تاب عليكم وان لفظ قد ليصح دخول الفاء وانما انتظم
في قول موسى عليه السلام لانه لا معنى لان يقول لهم الآن ان فعلتم فقد تاب عليكم وثانيهما
ان يكون عطفا على محذوف اي ففعلتم فتاب عليكم بارئكم ويكون المعنى خطابا من الله لهم على طريق
الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه وهذا مع وضوحه
قد خفي على الكثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب عليه
حيث لم يقل فتبنا على ما هو مقتضى الظاهر وان لم يكن معه وقوع التعبير بطريق التكلم وهذا
وان سلمنا كونه التفاتا اذ لم يقع لفظ بارئكم في كلام الله بطريق الغيبة لكن عبارة الكتاب
يشعر بما ذكرنا وانما صرح بفاعل تاب لانه لم يسبق له في كلام الله تعالى ما يرجع اليه بل
في مقول موسى ولو كان ذكره ابتداء الشروع في التفسير لكان المناسب ان يقول عند بارئكم
قوله من التفاوت والتنافر يشير الى ان المراد بالتفاوت عدم تلاؤم اللحى والاعضاء
وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة حتى عرضوا غاية ترك العبادة خلقهم جمع خلقة غمط

النوبة بالكسر والفتح احتقرها ولم يشكرها قوله القائلون السبعون شروع في تفسير واذ قلتم
يا موسى وهل كان هذا في ميقات الكلام فيه اختلاف يعرف الحكم من ما ذكره ههنا وما ذكره في سورة الاعراف
قوله كمال الذي يرى بالعين جاهر انتعار بان هذا استعارة او حقيقة الجهر في الصوت
وفي هذا الكلام اشارة الى قوله لن نؤمن فان لن للتاكيد ولا عال ابتدائية بل الا انهم ثم لن
اقيم وكانهم قالوا اولا لا نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فرد عليهم موسى ذلك ثم بعد الجزم قالوا
وقالوا لن نؤمن دلالة على انه عرفهم ما ذكر فلان الذي لا يرد علقوا به ايمانهم الابد
بيان جهة الرد وفي هذا دليل على ان كفرهم لم يكن بسبب طلب الرؤية بل علقوا
الايمان على الرؤية في الدنيا تعنتا وعنادا وهذا يبين ان الم يعمه ولم يعممه حيث عدم الرؤية
والتعنت في باطله قوله وموسى عليه السلام لم يكن صعقته يعني صعقته التي كانت في
طلب الرؤية واندكاك الجبل وهل كانت صعقته التي هي غشية في حال صعقتهم التي هي الموت
ام لا فيه كلام قوله والطاهر يشير الى ترجيح القول بانها نار وقعت من السماء فاحرقتهم
او نعم الله التي كانت لكم قبل الصعقة والظرفان اعني بعد واذ متعلقان بتشكرون وقد
يروى اذا رايتم وسوى تعلقه لرجاء الشكر وكفرانهم النعمة سوى كفرهم الايمان وتعلقه بما لا يكون
قوله يعني ظلموا او وجه دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفي بطريق العطف يعلق
الظلم بمفعول واثبته لمفعول آخر وهذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم قوله اريحا بفتح الهمزة
وكسر الراء وبالحاء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس وكونهم لم يدخلوا بيت المقدس
لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا حتى يعين كونه باب القبة قوله خبر مبتدأ محذوف
يدل عليه حال المتكلم اي مسئلتنا او المخاطب اي امرك وشانك بان تحط عنا ذنوبنا حطة اي ان يحط
عنا ذنوبنا وكون ان شانك الثبات ولا يصح ههنا ان يقال عنا حطة او نحو ذلك لانه لا يؤدي معنى
الامر فلهذا استشهد بالبيت اعني قوله يشكو الى جملي طول السرى يا جملي ليس الى المشتكى صبر جميل
فكلانا مبتلى لظهور ان المعنى اصبر صبرا جميلا مع ان التقدير امرك وشانك او مطلوبنا منك
ومن حال في الآية ان التقدير امرنا حطة اراد امر القائلين وشانهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخول
في حيز قولوا ويترتب نغفر لكم خطاياكم عليه اذ لا يبعد ان يكون قولهم تستغفر هذه القرية
مع الوفاء بالعهد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور الا بالكف وهو انه كان
لمحض التعبد فجاءوه على عكس ما هم من الراي قوله والاجود وذلك ليكون مقول القول
جملة مفيدة والحق ان انتصابه بقولوا بحيث لا يضمر له فعل بعيد من جهة المعنى قوله
اي من كان محسنا الى ان قوله سنزيد المحسنين على قوله نغفر لكم ولم يجزم لوجود السين واوثر
هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة قوله امروا بقول معناه التوبة هذا على
التفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة وليس ههنا معنى التغير بل من بدل كوفه امنا

على حذف الصلة اي بدلوا بهذا القول قولا غيره والباء في المتروك والنبط والنبيط
قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين قوله عطشوا في التيه شروع في تفسير قوله واذا
استسقى وكان العطش والتظليل في التيه ودخول القرية بعده ولم يراع الترتيب في
ذكرهما قصدا الى تكثير النعم قوله بالسقيا هو الاسم من سقاه الغيث والادرة نفخة بالخصية ورماه
بكذا عابه به ونسبه اليه ففر به اي فر الحجر بالثوب قوله كان من آس الجنة اي ساقه قيل
هذا بعيد جدا والصواب من آس الجنة يعني شجرة الآس وهذه صفة العصا بها في المصنف
والحمل على الحمار وان لم يحسن في العصا فهي طوله عشرة اذرع ابعد قوله وهي على هذا العلم
في الفاء الفصيحة قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا
نص على التقدير الثاني وفي المفتاح على التقدير الاول والاكثرون على التقديرين فعلى هذا اشارة
الى التعلق بمحذوف ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع
حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة وفي بعض نقصان واما تعالى في وجه فصاحتها
مع الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا
الضرب نفسه والايماء الى ان السبب الاصلي هو امره لا فعل موسى صلوات الله عليه فانما هو في مثل
هذه الصورة خاصة قوله كل اناس ما ذكر من شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناس
الا منا واما بدونها فشائع صحيح قوله مما رزقكم يجعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله
الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من
قضية تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ولعدم التعرض لذلك في هذه القضية فسر
بعضهم الرزق بالماء وجعله ماكولا بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضه
المصنف اما اولا فلانه لم يكن الكلام في النبت مما يرجع ذلك الماء وثمارة واما ثانيا فلانه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل
مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق
الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وفي قوله مما رزقكم الله لا بد من تقدير عائد الى الموصول اي
به او منه قوله لانهم كانوا متمادين يعني يرد الكلام نهاهم عما كانوا عليه والا فالفساد منكر منهي عنه في كل
مكان والحال متعلق بالفعل اي تمادكم في الفساد في حال الافساد سواء الكون او بالنفي اي اطلب منكم في
حال افسادكم ان لا تتمادوا او بالجملة فليست الحال مؤكدة على ما توهم قوله فلاحة اي حراثة
نفرغوا اشتاقوا الى عكر هم اصلهم اجتووا كرهوا اضربنا به تعودناه قوله ويجوز ان
يريدوا يريد الحمل على الوحدة النوعية باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما لزيد
الحلال كونه من طعام اهل العلاج فانه مجرد اضافة تخرج لنا اي من الخارج الى الظهور
او من العدم الى الوجود في الصحاح الفوم الثوم ويقال الحنطة قال بعضهم

الجص لغة شامية اوفق اذ يجمع مع العدس في الطبخ والاكل الثوم لا الحنطة وان كانت من الحبوب كالعدس
قوله ننير الفرنجي والترقي ضرب من نبات مصر وقيل هو الذي يرق الذنب ويرققه قوله
اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعى موسى فاستجبنا وقلنا اهبطوا واسماء المواضع قد تعتبر
من حيث الارضية المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما باعتبار
كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتانيث لسكون الوسط واما باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان
جعل اسم جنس فظاهر وهو اوفق بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة يعني الشام وان جعل معرب
مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التنوين والتصرف او لعدم التانيث قال
الجوهري هي المدينة المعروفة تذكر وتؤنث عن ابن السراج والمصر واحد الامصار قوله او الصق
عطف على جعلت يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت
استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم واللصوق بهم وله تخييلية
وهذا كما في نقض العهد على الوجهين فالكلام كناية من كونهم اذلاء متصاغرين
فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما
في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية
مما لا يرتضيه علماء البيان لزب الشيء يلزب بالضم لزوبا وطين لازب واللازب الثابت ومنه صار
الشيء ضربة لازب والمدقعة من الدقعاء اي الفقر من دقع الرجل بالكسر لصق بالدقعاء ذلا
الحق الظاهر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع
ونفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله بغير حق على ما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة
الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه قوله ذلك تكرار للاشارة قصدا الى بيان سبب
اخر وصرح بقوله مع كونهم لئلا يتوهم ان هذا اعراض عن السبب الاول بل هما سببان بالاستقلال
ولهذا اعاد اسم الاشارة ولم يكتف بعطف احد السببين على الاخر اذ ربما يتوهم ان
السبب اجتماع الامرين وبالجملة فالسبب الاول هو الكفر والقتل والثاني هو العصيان
واعتداء الحدود على الاطلاق وقد يفسر بالاعتداء في السبت ويجوز ان يشار بذلك
الثاني الى السبب السابق وهو الكفر وكون الباء في بما عصوا للسببية فيكون بيانا لسبب السبب
مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانهما يفضيان الى الكفر بالآيات والقتل للانبياء
وبما اشنع القبائح والمصاحبة اي فذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء
وقد كان كاملا في الشناعة فكيف وقد انضم اليه فذلك قوله بالسنتهم من غير مواطاة فقد
يدرك لم يدخلوا في عداد الكفرة ويعطهم اسمهم فيصح الابدال والا بدال بان من آمن منهم ايمانا
خالصا فله كذا قوله وهم جمع نصران الصواب وهو ان الضمير للفظ وفي الصحاح
جمع نصرانة ايضا قوله قال وكلتاهما خرت واسجد رأسها كما سجدت نصرانة لم تحنف

افرد وضمر كلتا نظرا الى لفظه في الاساس سجد البعير واسجد طأمن رأسه لراكبه ويكدا عن ابي
عمرو واسجد الرجل طأطأ رأسه وانحنا فرأسها في البيت مرفوع فاعل اسجد تحنف اي
الشيء مال الى الحق وتحنف اسلم نصف اثنين من صاحبيها عيب الشعري قوله والياء في
نصراني للمبالغة كاحمري وذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك عريق فيه لا مجرد موصوف بالحمرة
وفي الصحاح لم يستعمل نصران الا بياء النسب وقال نصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى
قوله والنصب ان جعلته بدلا هو بدل البعض لان من آمن حقيقة من بعض اولئك الكفرة بعض منهم
فان قيل كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا المراد
ان هذه الذوات بعض من تلك ولا يلزم بعد احداث الايمان ان يصدق عليهم ذلك الوصف قوله
والفاء لتضمن من معنى الشرط سواء جعل بدلا او مبتدأ وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه
لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للكفر فاعتبر التضمن في البدل الذي هو المقصود وما
ذكره من كون من مبتدأ خبره فلهم تشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا
الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى وكان ينبغي
ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعداد النعم اسقط ادا قوله
من الاحبار جمع اصر وهو الثقل وكل امر شاق كمثل هذا الايمان قوله واحفظوا كانه يريد الذكر
معنى مشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب او نشر القلب الى انه يحتمل ان يكون من ذكر اللسان او ذكر
القلب قوله رجاء منكم يعني ان تحقق لعل تحذروا او ذكروا فالترجي على حقيقته على الله تعالى وجوز
على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا المطلوب قوله مصدر سبتت ليعلم ان
اعتداءهم كان في ذلك بخلاف ما قيل اعتدوا في يوم السبت قوله فما كان شيء حرث من باب
التنازع وجعل كان زائدة وفيها ضمير الشان لا يوفي المقصود قوله شرعا اي ظاهرة على وجه
الماء وفي الصحاح حيتان شرع اي شارعات من غمرة الماء الى الجد بالضم اي البئر الذي يكون
في موضع كثير الكلاء وشرعوا اليها الجداول قيل اظهروا من شرع من الدين كذا اثبتن ولا يخفى
بعده وقيل جعلوا الجداول او شرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ قوله خاسئين خبر
آخر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة قوله من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها على اعتبار
للزمان والامامية ما موقع من يحضر الشاهد من مقام العظمة والكبرياء ويعني من قبلها السابقون الذين
مضوا وكان في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصح القاء لان جعلها نكالا للفريقين معا
انما تحقق بعد الفوات والمسخ ويجوز ان يراد بما بين يديها ما يحضره المسخة من الحاضرين لان
من الحاضرين لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه اليد ما يحضره
واللازم على الوجهين للعقلاء ويجوز ان يكون للتعليل وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا
العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات

الباقية آثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا
الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه قوله فقتله بنوا
اخيه الصواب بنو عمه كما في سائر كتب التفسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه
ومنهم من لم يجوز السهو على المص فغير الكتاب الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ وبرد
ما ذكره في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث بل قتلوا من يرثوه للابن
ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ حين اذ صارت القصة انه كان رجل
موسر فقتله بنو عمه ليرثوه وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخيه ليرثوا الشيخ اذا مات ويرفعه
قصته لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاءوا يطالبون بديته قوله اتجعلنا مكان هزوا اشارة
الى اتخذ يتعدى الى مفعولين ثانيهما المبتدأ والخبر يجعل وصير فوقع المصدر خبرا عن الجماعة فاحتاج الى التأويل
بالحذف او التجوز في المفرد او في الحكم قوله في مثل هذا اي في مكان التبليغ والارشاد والجواب
عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم قوله ما هي سؤال
عن حالها وصفتها لان ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد و
جوابه الفاضل او الكريم او بجود ذلك على ما يجيء في مواضع من هذا الكتاب وصرح به في المفتاح والاولان
معلومان فتعين الثالث ووجه السؤال انهم تعجبوا للبقرة صفة ليست من شأن جنس البقرة
وهي ان يحيى الميت بضرب بعض منها فتعجبوا او سألوا عن حالها وصفتها اما اذا اريد بقرة من
جنس البقر على ما تصاره المص فلمكان التعجب ويوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة وقد
تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او الحقيقة وان السؤال عن الصفة
انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما ههنا اقيمت مقام كيف او اي ايماء الى ان هذه البقرة كانها
نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر قوله خفاف ثالثهم ونديه بالفتح اسم
امه كانت سوداء حبشية هو العباس بن مرداس السلمي ويصف ما اعطاه الضيف
بالجوم والمزال والفارض اسم للمسنة ولزم لموت بالتاء وانث تساق وتعوم والنصف
بالتحريك المرأة بين الحدثة والمسنة قال الطرماح ظعاين كنت اعهدهن قدما
وهن لدى الامانة غير خون حسان مواضع النقب الاعالي غراث الوشح ضامنة البرين
طوال مثل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون النقبة اللون والوجه اراد بالاعالي
ما فوق المنكبين ما يظهر للشمس فاذا اخشنت فغير سافل غرثى الوشاح كناية عن الهيفاء
اي دقيق الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال ونحوهما وضمور الخلخال
كناية عن سمن الساق واراد بالمثل ما نشر العنق من شلت الثوب خطته وطولها كناية
عن طول العنق والناعمة اللينة والهوادي اوايل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق
الظباء وقد عونت صارت عوانا قوله كما جعلوا افعل نائبا يعني يجوز ان يكنى باسم الاشارة

عن اشياء كثيرة باعتبار كونها في تاويل ما ذكر وما تقدم كما يكنى عن افعال متعددة سابقة بلفظ فعل
وقد بينها في مثال واحد وقد يقع مثله في الضمير الا انه في اسم الاشارة اكثر واشهر ومحل الضمير متوغل
عليه الا مستقلا في ذلك ولهذا قال رؤبة اردت ذلك وارد فيه بلفظ وتلك على عادة الرجز
تحقيرا او تنفيها في الاساس شيء مولع ملمع وفرس مولع وفي لونه توليع وهو استطالة البلق
وقال الاصمعي اذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع فولعه
جعله مخططا وقبله قود ثمان مثل امراس الابق اي افراس طوال الظهور والاعناق مثل حبال
القنب والذي حسن منه اي من وضع اسم الاشارة مع افراده موضع المتعدد ومع تذكيره موضع
المؤنث في مثل من جهة ثمانية تبعيض مثل من عطفه وحرك من نشاطه وما في ذلك من
بعض الخفاء قيل معناه والذي حسن هذا الكلام من رؤبة وهو تفسير الضمير باسم الاشارة
يعني ان تثنية اسماء الاشارة والموصولات وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس بان
يلحق باواخرها الف ونون او واو ونون صيغ مخصوصة وكذا تانيثها ليس بالحاق التاء فتجوز بها ما لم يجوز
في اسماء الاجناس مما ريد بالمفرد منها ما يراد بالتثنية والجمع وبالمذكور ما يراد بالمؤنث ولهذا اجاز
التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان كان بتاويل كما سبق قوله اي ما تؤمرونه قد يتوهم ان المراد
انه مثل لا يجري بعض عن بعض من حروف الجار والمجرور او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا
ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من افعل الامر لان حذف الجار قد شاع
في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار
ما تؤمرون في تقدير تؤمرونه ولذا جعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الوارس
الشديد الصفرة من الورس شيء اصفر يصبغ به وكذا كل ما وقع في موضع التاكيد معناه الشدة
في ذلك اللون والحالك كانه من حنك الغراب والكالح اصله اللمعان يستعمل في الناصح المشرف
وخري علته كانه خرج عليه الحمرة اي خرت والمدهام في الاصل الشديد السواد يوصف الخضرة
لانه كمالها والاورق من الابل ما لونه لون الرماد والرمكة ورقة في سواد وخطبان منسوب
الى خطبان وهو الحنظل اذا صارت فيه خطوط خضر والزردان الزعفران قوله فلم يقع
تاكيدا للصفراء ربما يوهم ان المراد ههنا التاكيد الصناعي لكن الظاهر لم يجعل فاقع وصفراء
فاقعة من باب الصفة للتاكيد وجه السؤال ان فاقع ههنا لم يقع صفة مؤكدة بل خبرا مقدما على
المبتدأ فاجاب بانه صفة سببية ولونها فاعل لها فيه من مخالفة الاصل لا داعي فيكون
صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في كونها من باب الوصف للتاكيد وان كان الثاني اوكد من
جهة ان جعل الفقوع الذي هو من صفات الاصفر صفة الصفرة سار على ان لون الصفراء في
الواقع هو الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مدلوله اعني مطلق اللون وبهذا الاعتبار صار
من قبيل جد جده وجن جنونه وهذا معنى قوله اللون اسم للهيئة وهي الصفرة بمعنى الخفية

التي اطلق عليها الاسم ههنا هي الصفرة فصار المعنى انها شديد الصفرة فصار المعنى انها صارت
من الكمال بحيث سرت الى صفاته التي من جملتها ذلك وبما ذكرنا سقط ما قال لا نسلم ان المراد بلونها
صفرتها فان اطلاق العام على الخاص مجاز والاصل عدمه قوله لقوله تلك الناظرين الطعام
انه ليس من كلام علي رضي الله عنه بل تعليل لما روي عنه قوله ولعله مستعار يعني قد جاء في
الابل ان يقال ناقة صفراء يراد سوداء لما ان سوادها تعلوه صفرة وليس معنى الفاقع
الا شديد الصفرة والمشهور ان يطلق ويراد الشديد فيصح في الابل صفراء فاقع سوداء شديد
السواد فيستعار منها للبقرة فيجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة وان كان
السواد في نفسه مما يورث الهم والحاصل انه سواد خالص له اثر خاص من اثر كاف
الابل التي يسار عليها لا واحد له من لفظه وانما واحده الراحلة والتشبيه بالزبيب
علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر
على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني انها صفر واولادها
سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها قوله تكرير للسوال
يعني من جهة كونه سوالا عن حالها ووصفها والا فهذا سوال عن حال البقرة الموصوفة
بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان ووجه كونه في الموضعين سوالا مع انه في موقع المفعول
ليتبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السوال قوله لو اعترضوا من اعترضت الشيء اخذت
من عرضه وجانبه وفي الحديث دلالة على منع السوال عما لم يحتج اليه السوال فان سوالهم كان
كذلك وان المامور به اولا ذبح البقرة مطلقة وانما نسخ الى ذبح المعينة بشوم سوالهم
وبهذا يشعر ايراد الحديث الثاني واما سوال عمر رضي الله عنه في شان الخمر فانما
كان للاستكشاف والاسترشاد حيث شاهد فيها كثرة الفساد والمنع في حال
السكر عن الصلوة وذو الشاة هو محمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر لتبقره في العلم
اي تبحره وتوسعه ولا يخفى حسن العدول في هذا المقام عن لقبه المشهور وانما جاء
تشابه بالتذكير نظرا الى اللفظ وان كان الباقر اسما لجماعة البقر بل مع رعاية ما على
ما ذكر في الصحاح ومن قرى ان البقر تشابه على لفظ المضارع مخففا بطرح التاء او
مدغما باذغامها فللنظر الى المعنى اي الكثرة الجنسية قوله لو لم يستثنوا لما
بينت لهم اي البقرة يؤيد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى
استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه
الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات
قوله ولا الاولى للنفي كان يعني ان يعني نافي من الالات وقد اشار الى انها
بمعنى غير وكانها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما

العلوم

السواد

بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يحمل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع انه لا قايل بصحتها
واما الثانية فحرف زيدت لتاكيد النفي والتاكيد لا ينافي الزيادة كما توهم على انه يفيد التصريح بعموم النفي
اذ بدونها ربما يحمل اللفظ على نفي الاجتماع ولهذا اسمي لا المذكرة للنفي وصرح بان الفعلين صفتان لذلول
مع الاشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي منصرح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه
دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما وقع في تفسير الكواشي قوله وقرا
ابو عمر عبد الرحمن عبد الله بن ربيعة السلمي الكوفي احد اعلام التابعين وثقاتهم صحب عليا
رضي الله عنه وسمع منه لا ذلول بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول
كناية عن نفي الذل عنه كما يقال لا رفيق حيث هو كناية عن اثبات الزائل والذل بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز قوله من اسعي في الصحاح سقيته لشفته واسقيته
لماشيته وارضه قوله او معبر الظهر من اعبرت الغنم تركت جزها سنة واعبر البعير
ترك الوبر على ظهره يعني يدفع افعال من نبات السيف والولية البرذعة يعني انها لا تثبت
على ظهره لكثرة الوبر وترك اشباع الهاء في ربه للضرورة قوله اي مختلوا يعني انها الفا الفصيحة
العاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت حتى يكبر بفتح الباء من كبر بالكسر اي اسن واما كبر بالضم
فمعناه عظم فشبت اي صارت العجلة شابة والمسك بفتح الميم الجلد وكادوا طلبوا اجعل خبر
كان فعلا ماضيا بغير قد مما ياباه النحاة لكنه واقع في التنزيل مثل ان كان قميصه قد من قبل فلا وجه
للمنع وفي الاساس جذم من شق الثياب اي من عرضها ولا تخش قوله دجع منسوخا
لا خفا ولا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة ولا في ان الامتثال في اخر الامر
انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يكن مطابقا لكن اختلفوا في ان المراد بالمامور
به في اول الامر هو البقرة المعينة واخر البيان عن وقت الخطاب او المبهمة ولحقها النسخ الى
المعينة بسبب تثاقلهم في امتثالهم وكثرة سوالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول
تمسكا بان الضماير في الاجوبة اعني بقرة كذا وكذا للمعينة قطعا فكذا في السوال للانطباق ولان السوال
انما هو عن البقرة المامور بذبحها فيكون هي المعينة وهو مدفوع بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة
يضرب بعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها
فوقعت الضماير بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر هي المعينة والمختار المصير ان المامور بها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل
الامتثال بذبح اية بقرة يكون تمسكا بظاهر اللفظ وبقوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى
بقرة فذبحوها لكفتهم وروي مثله عن ابن عباس وهو رئيس المفسرين وبه يشعر قوله
فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وكونها مسلمة عن مذلك فتوجه السوال بانه لما كان
الامر اولا بذبح بقرة ما وخص ثانيا بذبح البقرة المعينة بحيث لم يكن الامتثال الا بذبحها فما

حسب

قد

انها

المعينة

فعل الامر الاول المطلق فاجاب بانه صار منسوخا حيث ارتفع حكمه الذي هو الجزاء اي فرد كان من
جنس البقرة وتخييرهم في ذلك ولما كان من تمسكات القايلين بكون المامور بها اولا هي المعينة انه دل السياق
ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول بل يكون امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول
فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة اجاب
بانا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج
المخصوصة الى امر متجدد على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع
حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة وكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا
منافيا لنسخ الامر في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ولا يخفى ان معنى التناول
والتخصيص في عبارة الكتاب هو الاطلاق والتقييد كما يقال ان الصفة تخصيص في
النكرات وتوضيح في المعارف لا العموم والشمول والقصر على البعض كما هو مصطلح الاصول ودعوى
ان معنى قوله على ان الخطاب ان ذلك ليس بنسخ لان ذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة
المطلقة وامتثال للامر الاول فلا يكون نسخا وليس بمستقيم لان حصول الامتثال بها لا ينفي
النسخ في حق الغير قوله فادارأتم فاختلفتم يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام
او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدارؤ اي التدافع من روادف الاختصام ولوازمه
او هو في معناه الحقيقي اعني تدافعهم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح
قتلها على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع
فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه
نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا
وانما يصح مثل هذا في المعدى مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من
الفريقين يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع قوله
مظهر لا محالة بدلالة العدول الى الجملة الاسمية قوله قد حكي يعني ان اعماله حكاية الحال الماضية
كذلك حكاية المستقبل الماضي عجبها هو اصل الذنب والغضروف والغضروف
ما لان من العظم والبضعة قطعة قوله والمعنى فضربوه فحيي يعني ان حذف ضربوه المعطوف
على قلنا شايع مكرر في الفاء الفصيحة في فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف
بها ايضا بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت
بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض قوله اما ان يكون خطابا يعني يكون
الكلام خطابا معهم وضمير ربكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب لمن
يتلقى الكلام ايماء الى ان القصة امر عظيم يجب ان يخاطب كل من ياتي له ان يخاطب و
احتيج الى تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله ويستقيم بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث

مجاز

تدافعتم

الكم

في زمن رسول الله عليه السلام فانه يستقيم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام وتاويل يعقلون بيعملون على مقتضى
عقولكم مبني على ان كونهم يعقلون محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجري على موجب العقل كانهم
لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم يترك منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل ثم الانسب ان يوخر
تفسير لعلكم يعقلون عن قوله واما ان يكون خطابا للمنكرين وقوله وان من قدر على احياء نفس الى ان يكون معطوفا على
عقولكم لا على انه قادر يعرف بالتامل قوله تقديم القربة على الطلب بذبح البقرة ثم يشتغل
بطلب القاتل قوله ونفع اليتيم عطف على اللطف بهم وكذلك الدلالة وتجهيل الهازي وبيان
ان من حق ولا يخفى وجه تفرع جميع ذلك على التشديد عليهم ومن كلام الحكماء بيان لما لا يعلم و
والتشوق اختيار الانثى الفتية والفحم اليابس الا والضرع الضعيف وقوله وان
الزيادة عطف على ان من حق يعني ان في التشديد عليهم لتشددهم بيان ان الزيادة في الخطاب
نسخ له حيث صار الخطاب الدال على التخيير واجزاء اي بقرة كانت مرفوع الحكم في حق ما عدا البقرة
المخصوصة وهذا ظاهر في ان الامر الاول منسوخ البتة كما قررناه وليس مراد المصنف ما سبق انه يحتمل
ان لا يكون منسوخا ثم هذا النسخ واقع قبل الفعل فكان في التشديد بيان جواز النسخ قبل الفعل واما
قبل امكان الفعل فلا يجوز لانه يؤدي الى البداء وظهور راي غير الراي الاول حيث لم يترتب عليه
فايدة اصلا وقد يجاب بان الابتلاء بعزم الفعل عند الامكان وبدخول الوقت فايدة قوله
وليعلم عطف على قوله لما في ذبح قوله لا يتعقل ان يتولد منها حيوة فيه تسامح لان على تقدير تاثير
السبب وصحة التولد لا يكون تولد الحيوة من الموتين بل من مس الميت بالميت وضربه به
قوله وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل عليه مواخذة لها مشهورة وهو ان ليس حق القصة على تقدير ان
تنقض على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس لان تقدم الوسيلة
مناسب حيث امر بان يذبح البقرة ثم يشتغل بطلب القاتل والجواب ان ليس المعنى تقديم
ذكر القتيل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا ترى ان جاءني غلام زيد وعمرو لا يوجب
مجي غلام لهذا وغلام لذلك بل المعنى تقديم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين لكن على الوجه الذي
هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتيل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال قوله
انما قص نعديدا لما وجد منهم من الجنايات وهذا لا ينافي ان يتضمن تعديدا لما انعم الله تعالى
عليهم على ما ذكرنا قوله وما يتبع ذلك عطف على تقريعهم لا على الاستهزاء اذ ليس سوى ذلك
وترك المسارعة امر اخر يتعلق به التقريع وكذا ما يتبعه عطف على التقريع لا على قتل النفس اذ
لا معنى للتقريع على الاية العظيمة ان وصلت بيان لنكتة او على حذف الفاء ودلالة اي
للدلالة بتصميم متعلق بوصلت تعلق اللام كما يتعلق به بالاولى تعلق الصلة وحتى تبين
غاية لرعاية النكتة بعد الاستيناف يعني يستفاد من طريق الاستيناف انهما قصتان ومن
ربط الثانية بالاولى بضمير البقرة دون صريح اسمها انهما قصة واحدة قوله معنى ثم قست

حيث البرهان

بان وقت

استبعاد القسوة بمعنى انها تستبعد ان لا تبقى لوجود اسباب وقوع الضد كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون اي بعد المرتبة كما في قوله ثم
كان من الذين آمنوا وفقط قست استعارة تبعية تمثيلية تشبيها لحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار
منه الاستعارة حسن التنوع والتصعب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن
بل لا يستقيم قوله فتحصون عهد الله فهو كالحبل او اوثق وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب
في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تغريد الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال و
التصعب بصريح التشبيه في الذات فالوجه لما قال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس وان
ثم لمن عرف حالها شبهها بالحجارة اشارة الى دفع ذلك بمعنى ان التشبيه مرتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه
المؤدي الى الاستعارة **قوله** مثل الحجارة جعل الكاف اسما بمعنى مثل عطف اشد عليه والكون من عطف المفرد على الجملة
الظرفية وان كان صحيحا **قوله** بنصب الدال اي بفتحها لكون الاسم مجرورا وكذا في كل موضع يضاف الرفع والنصب
او الجر او الجزم الى حرف من الكلمة يراد نفس الحركة او السكون واما الاعراب فانما يضاف الى الكلمة **قوله** والمعنى
تاويل لكلمة الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجهين السابقين اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف
والنشر يعني ان معناه على تقدير حذف المضاف ان من عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان
من عرفها صدر عنه احد الامرين اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد وليس ههنا شك من المتكلم ولا من السامع وليس المراد
الى ههنا الشك بالنسبة الى السامع لرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره **قوله** لم قيل اشد
قسوة لما فسر الاشد قسوة بالاقسى توجه سؤال وجه العدول عن الاخصر الى الاطول فاجاب بانه دال على شدة
القسوة لدلالته عليها بجوهر اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للشدة فيها وفي ذلك من الايماء الى الاعتبار
ببيان الزيادة ما لا يخفى ثم ذكر في تفسير اشد قسوة وجها آخر لا يتوجه عليه السؤال وهو ان لا يقصد اشتراك
القلوب ووصفها بكونها اشد وازيد واما اختيار الوجه الاول لكونه انسب بقوله ثم قست قلوبكم من بعد
ذلك ولكون مثل اشد وامثاله اكثر استعمالا في التوصل فرجح الاول بان الانسب محمول على القلوب دون
القسوة فلا يفيد ان قسوتها اشد قسوة ان التوصل عدول عن الظاهر من جهة ان اشد مثلا لم يوضع
الا للزيادة في الشدة ولم يقصد بل قصد الشدة والزيادة في ما جعل تمييزا كالقسوة وقسوة القلوب
زائدة وشديدة بالنسبة الى الحجارة لا ازيد واشد واجيب عن الاول بان التمييز فاعل في المعنى فقولنا
قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناده الى ضمير قلوبهم من المبالغة على ما تقرر
في موضعه وعن الثاني بان مثل الشدة والزيادة من المعاني النسبية التي تقبل الشدة والضعف فمثل زيد ازيد
بالنسبة الى دونه في الجملة فاوثر في التوصل لفظ اشد ونحوه ليكون على صيغة التفضيل ويشعر من اول الامر
قوله وان من الحجارة بيان وهو فرعي من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة واشد
قوله يتدفق منها الماء الكثير اشعار بان التفجر والانهار كلاهما مجاز والكثرة مستفادة من صيغة الجمع و
لفظ النهر وهو المجرى الواسع **قوله** والخشية مجاز عن انقيادها اطلاقا لاسم الملزوم على
اللازم ووجه العطف تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل

في التفجر والتشقق والهبوط

بل انها ص

والحجارة في القسوة ثم تفضيل القلوب فيها بل اشتراك

والحيوة في الحجارة اما لان البنية واعتدال المزاج شرط في الحيوة عندهم واما لان الهبوط والخشية على خلق العقل والحيوة
لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم بنى كلامه على عدم التغاير او التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم
انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القهر والاجبار كالحجارة
وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة **قوله** ان يحدثوا الايمان يعني يؤمنوا مستعمل في معناه
الشرعي من غير احتياج الى ذكر متعلق له واللام للتعليل او لاعتبار معنى الاستجابة والاستجابة له ولم يحملها على الصلة
كما في وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لان مثله لا يوجد في الفعل ولم يجعل فاء من لنوط على معنى لحدث الايمان لاجل دعوته
واستجابة له **قوله** فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم كانوا كذلك فكيف يطمع من الاخلاف الايمان بترك التحريف
قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على ان جنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث
الايمان لا يتصور الا من المعاصرين وقيل كان قوم يعني ان سماع كلام الله تعالى على الاول ممن يتلوه كما يسمع كل احد
منا القرآن وعلى الثاني من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى والتحريف على الاول التغيير وعلى الثاني الزيادة فيه
ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وفيها الاشعار بانهم ارادوا
بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا وانما يتوجه على الوجه المختار لا حاجة الى جعل
ضمير يؤمنوا لمطلق اليهود وجعل السامعين المحرفين من السالفين **قوله** قالوا امنا فهو جعل ضمير لقوا لجنس اليهود
كما في ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم واعتبر حذف المضاف لعام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون
لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحرف الى المنافق وغير المنافق لم تكن بخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل
الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذلك كان جعل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن
واوفق باعادة النظم حيث وقع على فعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض البعض الذين
نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وعلى ما هم الذين لم ينافقوا قصدا الى اظهار التصلب باليهودية
نفاقا مع اليهود ايضا والاستفهام اتحدثونهم على العتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث
بمعنى ما كان ينبغي ان يقع وعلى الثاني الانكار يصدر عن الاعقاب تحدث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع ومخبر
عليهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين **قوله** ليحاجوا عليكم تفسير لقوله ليحاجوكم تنبيها على انه ليس لقصد المشاركة
وقوله بما انزل عليكم تفسير للضمير في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله وقد اوضحه بان حاصل قولنا في كتاب الله كذا وعند
الله كذا واحد لان معناه في حكم الله ومبنى الكلام على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا
في الآخرة ويوم القيمة وحال مرافعة القضية الى الله تعالى على ما وقع في بعض التفاسير لان اليهود يعلمون
انهم يوم القيمة محجوجون سواء حدثوا او لم يحدثوا وبوجه على ما ذكرنا له وجه جمع من قوله به اي بما فتح الله عليكم وقوله
عند الله الا ان يجعل الثاني بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم ومع تمام تقرر
المص فيه كلام **قوله** ومنهم اميون عطف على الجملة الحالية اعني وقد كان بمعنى ان بعضهم عالمون معاندون
وبعضهم جاهلون مقلدون **قوله** تمنى كتاب الله اول ليله تمامه تمنى داود الزبور على رسل اي على تؤدة
وسينه يذكر قصة عثمان رضي الله عنه وقوله ليله يحتمل ان يكون بالاضافة وبناء الضمير لاعتبار الوحدة على ما في

تقدير ح

ان ص

قوله ح

والتحرف ح

الاول ص

النسخ سوف ذلك لما قيل ويؤيده ان ابن الانباري انشد تمامه وآخره لاتي حمام المقادر ولم يروا آخره ما بات القضاء بالمقادر
مع ان اصله المقادر في الاساس الامر يجري بقدر الله ومقداره واقداره وتقديره ومقاديره فان قيل الامي منسوب
الى امة العرب الذين لا يكتبون ولا يقرؤون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه قلنا معناه انه لا يعرف الكتاب
ولا يعلم الخط واما على سبيل المجاز فاكثر انما يعرفون من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف من كلام
المصنف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرأ من الحفظ **قوله** وكذا المختلق تقرير تحرز ما
عمره واما القاري فيقدر ترتيب الكلمات بصورها المسموعة المكتوبة ان كانا وبالمسموعة فقط ان كان اميا وفي بعض النسخ
يقدران بتثنية الضمير بمعنى المختلق ايضا يقدر كلامه كلمة بعد كلمة وهذا اوجه لفظا والاول معنى **قوله**
الاماني من الاستثناء المنقطع لان ما هم عليه من الاباطيل او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب وكذا ما يعرفون الكتاب
تلقفا من علمائهم لما فيه من التحريف والافتراء ولانه ليس من جنس المعلوم والمعنى لكنهم يعلمون ويقولون على خلاف ما في
والعوام مقلدون لا محققون **قوله** من مجاز العقلي جمع مجرم من قولهم احاط المجرم **قوله** من الرشى اشعار بان ما في ما
يكسبون موصولة وكذا في ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى بعد ان اتخذتم اي انكم اتخذتم اذ ليس المعنى على
الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن يخلف للاستقبال
قلت ذاك ليس لازما في الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد يقدر على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف
العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** على سبيل التقرير اي الحمل على الاقرار لا استفهام
حقيقة الاستفهام اعني استواء الامرين في علم المستفهم وكون السؤال عن التعيين وذلك لان علم المستفهم وهو
النبي عليه السلام حاصل بالتحقيق وهو آخر الامرين وهو الافتراء وفي بعض النسخ احدهما يعني احد الامرين على التعيين
وقوله ويجوز ان يكون بمعنى واما ان يكون منقطعة عطف على اما ان يكون معادلة وعلى تقدير الانقطاع فالاستفهام
للانكار وفي ام تقولون للتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت بمعنى الحمل على الاقرار **قوله** اثبات لما بعد حرف النفي
وهو لن الا اياما معدودة بمعنى انه لا ينفي عنها الا بمعنى ان مسنا ولها وقت خارجة فان قيل فعلى هذا لا يكون
معناه لن تمسنا النار ابدا من احتياج الى الدليل قلنا لا بل يجوز ان يكون معتدا اياما كثيرة غير محصورة فوقع
ارادوا بالمعدودة من الاربعين او السبعة فلا بد للتابيد من الدليل **قوله** بمعنى كثيرة لان احاطة الصغيرة لا توجب
الخلود وعند ما المراد الاحاطة بجميع جوانب من القلب واللسان والجوارح وهو معنى الكفر **قوله** الا ان
الرجال ولم تعرف ما كان وعبر عنها بها الخطيئة وان الشان وكل آية مبتدأ بحذف المضاف اي كل خطيئة
آية قوله هي الخطيئة المحيطة خبره وكل ان يجعل كل آية مبتدأ والعائد الى الخبر بقوله فهي لكونه عائدا الى الخطيئة
المنهي عنها فيها الى الآية **قوله** وهو ابلغ فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك
بالحال **قوله** ولا بد من ارادة القول ليحصل الارتباط بما قبله فان قيل له وجه آخر ليرتبط هذا الكلام من
ما ذكر من الرسلين على كون لا تعبدون بمعنى النهي ويدل عليه ايضا ان الحق انه يدل على تقدير
القول وارادته قلنا قصد ذكره صريح النهي عن ارادة القول البتة كما ان الحق
كان المراد لزوم تقدير القول على القرائن **قوله** وتوليا الوالدين مبتدأ او خبر اما ان يقدر وهو هذا الكلام على الوجوه

كان

الرشى

غير ص

الامر في لا تعبدون فانها صيغة عنده ولذا ذكرها بلفظ قيل تجاوز ان تمام الكلام في المعطوف والمعطوف عليه على الوجه المختار **قوله**
ويحتمل وجهان سواء عبد الله ولذا صرح وقال ويحتمل ان لا تعبدوا وذلك لظهوره في قراءة العامة لا يحتمل ان المفسر فعلى هذا ولاله
هذه القراءة يتجه كون لا تعبدون بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف ورفع الفعل يكون على احد وجهين بناء على احتمال الوجه الثاني لان
على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان يكون ان ناصبة والفعل منصوبا وان يكون مصدرية والفعل نهيا فان المص كثيرا ما يجعل
ان مع الامر والنهي في تاويل المصدر وبما ذكرنا ههنا يعلم ان لا تعبدون في قراءة العامة اذا كان في معنى ان لا تعبدوا وكان بدلا من
الميثاق يحتمل ان يكون على حذف حرف الجر **قوله** وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وحتم
ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام **قوله** ثم توليتم على طريقة الالتفات لان ذكرهم اسرائيل انما وقع بطريق
الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول **قوله** وانتم قوم معنى ان الجملة اعتراض لاحتمال الجملة عليها وانها حال مثل وانتم ملتزمين
قوله لا يفعل ذلك اي السفك والاخراج جعل غير الرسل انفسه اما مجازا لان من يخرجون انفسكم فمجازا واما لا تسفكون فلذلك
والقول بان قتل الغير يسوء لقتل النفس لسبب القصاص يمكن اعتباره مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار على
اقرار اسلافكم يشعر بان الوجه المختار الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على
طريقتهم ومتمسكين بهم اصلا ودينا واما قوله ثم انتم هؤلاء الى اخره فقد صار الخطاب للحاضرين والاسناد اليهم حقيقة
ووجه استبعاد القتل والاجلاء منهم ان الميثاق والاقرار والشهادة من اسلافهم بما ذكرنا من الاتصال والاتحاد
ودلالة قوله دماءكم وبقوله تخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم
وبقوله تخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم ولكونها في معرض البيان اشتملا على زيادة ايضاح **قوله**
كما تقول رجعت بغير الوجه اعتبر التغاير ههنا بدلالة الكلام كما صرح به في قولك رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وان
ذلك اذا رجع الى البلد او الدار بوصف آخر ففيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن تغاير الذات وما ذلك اذا خرج الى البلد
او الدار بوصف آخر ففيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن تغاير الذات وما ذلك الا في الوصف **قوله** ونكون
بعض قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن
كل ما امروا به الا الفداء **قوله** تظاهرون بنو قريظة والنضير فسلمان من اليهود والاوس
الاوس بني قريظة والخزرج النضير لنصرهم ولم يكن بين اليهود مجاهمة وقتال وانما كانوا يعاونون حلفاءهم مع حلفائهم
اذا حلوا وحمين ديارهم واخرجوهم للمغلوبين من الفريقين **قوله** لان
عصيانه اشد حيث كفر بالبعض من كتابه ايضا وهذا اشارة الى انه ليس المراد باشد العذاب من عذاب الدنيا لان اشد
انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة **قوله** ولا هم ينصرون اشارة الى ان المقدم
للتقوي ورعاية الفاصلة **قوله** وقفينا بي اتبعه ذلك الشيء حلقة الباء اي جعله تابعا لما هو المفعول بلا واسطة
واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم لفظ من بعده مقامه قال في الاساس قفيته به وقفيت
على اثره اذا اتبعته اياه **قوله** الكثير من الرسل دلالة الجمع المعرف مع القطع بعدم الاستغراق وقيل
كانوا اربعة الاف وقيل سبعين الفا الا انهم كانوا على دين موسى فجاء عيسى عليهما السلام ناسخا لشريعته فلذا
خص بالذكر وايضا فرع معناه السيد **قوله**

ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير ... البيان بقوله تقتلون انفسكم ... الى نقض لا تسفكون ص

الاوس والخزرج ... ص

اشد ص

الزير من الرجال الذي يكثر زيارة النساء و مريم من النساء التي تحب محادثة الرجال لفظ عربي مشتق من رام يريم اذا فارق
وبرح ولا يستعمل الا في النفي فيكون معناه الا فعيلا اذ لم يثبت الصيغة اعني فعيلا ولا المادة اعني م ر م
والصهيد الصلب الشديد موضع ليس بثبت والجمهور على ان مريم في الاصل عجمي معناه الخادم ولا يعرف اشتقاق
وعلى التقديرين سمي به فمنع الصرف للسببين ولا سباب او الاسباب واما في البيت فاسم من مثل الضيف والضليل
الضال جدا اسند الى سترة مجازا وهو المذموم وغلب اسم واد فكان من منع الصرف اعني الثابت قوله
بالروح المقدس يعني ان القصد بهذه الاضافة الى الملبس الى صفته ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى الكلام فلا يكون العلم
ماوكلا يراد من المسمين به على ماذكر في صدر الحكم ابو بكر و لا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالمصدر
مبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة وقوله فوصفه بيان وتفسير لقوله قال وروح منه و تاء التاء
في وصفها ويذكر في وصفه مع كونه عائدا الى الروح مبني على ان المراد بالاول الروح الانسانية وبالثاني عيسى
نفسه وقوله للكرامة ولانه لم تضمه متعلق بوصفها بالقدس ومبني الثاني على ان مريم لم تحض وقوله وقيل جبريل
عطف على قوله بالروح المقدسة قوله والمعنى تزوج في تفسير افكلما جاءكم معنى ان الفاء عطف على الكلام
السابق اعني ولقد آتينا موسى الكتاب الخ وقد عبر عنه المص بقوله يا بني اسرائيل انبياءكم ما آتيناهم والهمزة متوسطة
بين المعطوف والمعطوف عليه للتوبيخ والتعجيب بالنظر الى ما دخلت هي فيه اعني المعطوف وبالتحقيق للتوبيخ والتعجيب
من ترتب مثل هذا الفعل على ما سبقه ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة على ما هو الشايع في مثل هو الشايع
في مثل هذا المقام ليستقيما دلالة توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة والمقدر الذي هو فعلتم ما فعلتم
يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل الكفر ثم النعمة واتبعتم الهوى فكلما
لمجرد التعقيب قوله ولذلك يحرم موه على ما سيذكر في تفسير المعوذتين ومعنى تعادني تراجعني من عادته
اللسعة اذا اتته لعداد والعداد اهتياج الوجع لوقت معلوم كانه يحاسب صاحبه ايام الافاقة فاذا تم العدد اما
وعداد السليم سبعة ايام ما دام فيها قيل من غير اداء والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه والكلام
على حذف المضاف اي عادية الاكلة خيبر قوله معناه خبر المبتدا اعني بي وخلقه كم معلوم او حال قوله
فهم الذي غلفوه هذا السلام ثم رد عليهم لانهم ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق فرد الله تعالى عليهم بان
ليس الامر كذلك بل انا لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فلعنهم الله في قلوبهم ولو صرفوهما
الى الايمان والهدى لخلقهما على ما جرت به عادته فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة
العبد وانما النزاع في تاثيرها واما ما يقال ان ادعاء عدم الاستطاعة لو كان يخلق الله تعالى كان فعلا
له لا انهم وصدق ادعاءهم فمنشأه عدم التفرقة من الفعل وخلقه و توهم ان من خلق الكفر مثلا يكون متصفا
به متصفا به وذلك جهالة عظيمة وما مزيدة لتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه وان
كان معنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المعلات
فلا مجال لها واما لم يجعل قليلا من صفة الايمان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت
العلة في معنى العدم فهو محتمل وقيل غلف اخرى هذا عن تفسير فقليلا ما يؤمنون البقع بعد

ولقد آتينا ه

تفسير تمام الآية على الوجه المرضي قوله لا يخالفه يعني فيما يتعلق بالنبوة وما يدل عليها من العلامات ونحو ذلك مما وافق
فيه القرآن التورية قوله وقد وصف كتاب بقوله من عند الله هذا صحيح في مقام دفع السوال عن ازالة الاستبعاد ولا يعرفه
لاحتمال كون الظرف لغوا متعلقا بجاءهم فان قيل اذا جعل الظرف مستقرا فجعل الحال من ضمير اقرب
قلنا تقييد المجي بالحال انسب قوله وجواب لما محذوف اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم
ما عرفوا جواب لما اذ لم يجي في فصيح الكلام جواب لما الا فعلا ماضيا بدون الفاء واما ما قال الساني ان لما الثانية
تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم بل ليس بعيد لان ما عرفوا حاصل الكتاب
وقوله كانوا يستفتحون حال مما قبله واستقام النظم لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال
حتى ان الاستفتاح بالنبي استفتاح به قوله والمخصوص بالذم ان يكفروا بهذا التمييز لو قال كفروا بلفظ الماضي
لظهور انما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس سوى كفر لا في المستقبل قوله حسدا وطلبا
فيه تسامح التعبير عن الحسد بالبغي وهو في الاصل الطلب ويجوز ان يكون من البغي بمعنى الظلم وسواء بغيا علة اشتروا
وقال القاضي علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل بينهما المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم
وفاعله ولكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف بتمييز الفاعل والاول بان المعنى على ذم ما باعوا
به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا الحكم قوله وصاروا احقاء دل
على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى سابقه وفيه دلالة على تضاعف الجريمة بقوله بغيا فصح استحقاق
ترادف الغضب و بهذا اختار الاول لانه جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بعضب الله حال وعلى غضب صفة له
قوله مطلق اي غير مقيد بعليهم او على غيرهم ثم لفظ ما عام فدل على كل كتاب وجعل ويكفرون حالا اما
على حذف المبتدا او تجويز الواو في المضارع المثبت ولم يجعله عطفا على قالوا لقصد الاستحضار والاستمرار
لان الحال ادخل في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مقارنا للشاهد على بطلانه وقوله وهو الحق حال من ما وراءه
وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا
لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا حق قوله ثم اعترض عليهم فان قيل المدعون هم
اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع ومعنى انزل علينا
جنس اليهود من المعاصرين والماضين فانما نهم اياهم وفعلهم فعلهم فلا عراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب
بان المعنى فلم تصنعون بقتلهم الا ان في تعليق من قبل بتقتلون بعض نبوة عنه قوله يجوز ان يكون حالا
لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى بعجه وعمله ففايدة الحال ظاهرة وان جعل بمعنى عبد ثم المجل
على ما ذكره المص وحقيقته اتخذتموه معبودا ففايدته زيادة التوبيخ والتقبيح واما الاعتراض
ففايدته ظاهرة حيث لم يقيد ظلمهم بكونه في العبادة بل مطلقا وعلى سبيل العادة وانما قيد في الحال
لتحسن تقييد الفعل به وارتباطه بالفعل فان الحال يجب ان يكون بمنزلة التبع للفعل ومبنى كلامه على ما عرفته
من انه تخصيص للاعتراض باثناء الكلام او ما بين الكلامين المتصلين قوله وكرر رفع الطور اي
جدرته وما نيط به حيث قال اولا واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا
على

ما فيه الخ وههنا مكان اذكروا ما فيه اسمعوا ومكان ثم توليتم قالوا سمعنا وعصينا والزيادة التي ليست في الآية
الاولى هي قوله واشربوا في قلوبهم العجل قوله كيف طابق يعني ان جواب اسمعوا ابا سمعنا واما الانسب من غير
ذكر شيء اخر فاجاب بان هذا انما يكون لو امروا بمطلق السماع وههنا قد امروا بسماع معتقد فاجابوا
سمعنا باعتبار اسماع القيد فهو مطابق قوله اي تداخلهم حبه تريد انه على حذف المضاف وانه من قوله
أشرب الثوب الصبغ اذا تداخل الصبغ اجزاءه تداخل الماء تخللا اعضاء الشارب كانه جعل شاربا
اياه وفي حذف المضاف واسناد اشرب الى انفسهم من المبالغة ما لا يخفى كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه
ثم ذكر القلوب على طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل مثلا
الا ترى ان في قوله تعالى يأكلون في بطونهم نارا لا اسند الاكل الى البطن فههنا وان صح اسناد اشرب
الى القلوب لكن ذكر بطريق البيان قوله واضافة الامر الى ايمانهم يعني اسناده اليه تهكم وكذا اضافة
الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون تحقيرا واستهزاء او دلالة
على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وسر التهكم ان استعارة تهكمية فليتأمل
واما الاول فلان الايمان انما يأمر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يأمرهم
بعبادة ما هو غاية في البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر بمعنى يدعو اليه اولا وسواء قصد
الاسناد الى السبب الباعث مجازا كما قد يتوهم او لا كما هو الحق تشكيك في ايمانهم لاستحالة الشرك على
المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان يحمل على الكرمين والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يتعهد استعمال ان في الشك
السامعين قوله خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة لان الخبر هو الظرف اعني لكم ومن لم يجوز الحال
عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن اللايق بالنظر النحوي انه
فاعل اذ قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم تكن قائما به ولذا لم يعدوه في الملحقات بالفاعل
ولقد صرح بذلك من قال ان الافعال الناقصة افعال عندهم ولا شيء من الفعل بلا فاعل واما الاستدلال
على فاعليته بان كان مسند الى ثبوت قيام زيد والثبوت مسند الى قيام والقيام الى زيد فيكون كان مسندا
الى زيد بالواسطة مع تأخر زيد عنه فيكون فاعلا اذ لا معنى للفاعل سوى ما اسند اليه الفعل مقدما
عليه فليس بشيء لانا لا نسلم ان المسند الى الشيء مسند الى ذلك الشيء بالمعنى المعتبر عند النحاة الا ترى
ان زيد في اعجبني قيام زيد ليس فاعل اعجبني ولا مسندا اليه فان قيل هلا جعل خالصة خبر كان
ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد قلنا
لان الحمل على المستقر اولى وتخلل الظرف اعني عند الله بين الاسم والخبر لا يحسن وكذا
تقديم لكم على خالصة واما عند الله فمتعلق بكان او بخبره ثم تقديم الخبر ان كان لمجرد الاهتمام
فذاك وان كان للاختصاص ففايدة الحال التاكيد والتبيين قوله عن المنشرين بالجنة هذا
اعم من العشرة المبشرة المشهورين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن
بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة الجراح قوله تمنى الصفتين

ما وضع لنسبة الفاعل ودلالته على الافعال الناقصة ه

الى المسند

رضي الله عنهم

هو

يعني صفة وصف العدو في غلالة ثوب رقيق يلبس تحت الدرع سقوط على الموت ان يكون عالما باسبابه
وسقوط الموت عليه ان يهاجمه الموت على فاقة اي حاجة وشوق الى الموت صفين موضع كان فيه
حرب علي رضي الله عنه ومعاوية قوله وقوله ولن يتمنوه ابدا ليس بتغير اذ لا يلزم تقديمه على تغير
با قدمت ايديهم بل افادة فايدة بعد تفسير الآية قوله فان قلت التمني من اعمال القلب فلا
هذا اعادة للسوال الاول بعينه من غير قدح في الجواب المذكور قلت هو قدح في الجواب
بمنع الملازمة بناء على ان التمني عمل القلب فلا يطلع عليه فلا ينقل فعدم النقل لا يدل على عدمه
عن اصله فقوله فمن اين علمت معناه ان السوال باق فاجاب بان التمني فعل اللسان دون القلب
والا لما وقع به المباراة والمنازعة في الغلبة لان ذلك في اعمال القلب محال واليه الاشارة بقوله ومحال
ان يقع التحدي بما في الضمائر قال التحدي المباراة اي المبارات وتنازعهم في الغلبة وليس المراد ههنا اظهار المعجزة والزام
على ما وهم ليلزم اختلال الكلام ولا احتاج الى جعله بمعنى طلب دفع المعجزة ليلزم ارادة ما لا دلالة عليه اصلا
وقوله وليت كلمة التمني عطف على ما ذكر من الدليل لزيادة التاثير والتقرير لان المعنى انها اداة الفعل
الذي هو التمني ولا خفاء في انها ليست اداة لعمل القلب وذلك كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل
كلمة الترجي وقد يحمل عطفا على مفعول القول اي قالوا تمنى ليت كلمة التمني وليس بذلك وانما احتاج الى
اثبات المقدمة لان السايل في مقام المنع ثم اجاب على تقدير التنزل الى كون التمني فعل القلب
بانهم لو تمنوا لقالوا ولو قالوا لنقل والملازمتان بينتان واليه الاشارة بقوله ولو كان التمني بالقلوب
والحاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب واياما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوا فان قلت
الى اثبات انه اخبار صادق عن الغيب ليثبت كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه
بكونه كلام الله وهل يكون هذا الا مصادرة نعم يتجه ان يقال عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن
لا يدل على عدم تمنيهم ابدا ولا تخصيص سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم
يتمنوا ويرد عليه انه حينئذ يتجه سوال ما الحرك انهم لن يتمنوه بكلمة لن بل المناسب كلمة لم كما قال فمن
اين علمت انهم لم يتمنوه قوله من الافتراء اي المفتريات والمحرمات لان الاشياء التي
قالوا بها ولم يصدقوا فيها ليست الا افتراء والتحريف ونحوهما ومفعولا هم لتجدنهم نصب احرص لا لفظ
هم حكاية للضمير المنفصل المنصوب من لتجدنهم قوله حيوة مخصوصة اي نوعا من الحيوة غير معين
لان معنى احرص الناس احرص من الناس فيه بحث والاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من اضيف اليه
بخلاف من الاحرى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن قوله ويجوز ان يراد
المعطوف في هذا الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف
الجار والمجرور والمعطوف عليه الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة قوله لانهم لا يقولون
تعليل لاشتراكهم في اصل الحرص متعلق بقوله اراد والاحوج الى البيان اصل حرص المشركين
وزيادة حرص اليهود على حرص المشركين قوله كلام مبتدأ بيان لشدة حرص اليهود لانهم المراد

وقالوا ه

قوله ه

المذكور

بالمشركين واللام لهذا الكلام ربط بما قبله وعلى هذا فمن الذين خبر مبتدا محذوف اقيم مقامه صفة التي
يود احدهم مقدر اطلقوا في لمثل ومنا دون ذلك ومنا الا له مقام معلوم على ان الظرف الثاني في موضع المبتدا
على حذف الموصوف والاول خبر مع ان العكس اوفق بالمعنى قوله وقيل الضمير لما دل عليه يعمر في الوجهين
ضعيف من جهة الفصل بالخبر وفي اقواها من جهة قلة العايد في البدل قوله يود احدهم ماموقعه
سوال على الوجه المختار وهو الكون من الذين كلاما مبتدا او سوال كيفية اتصال لو بيود على الوجهين
ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان نعم لنكون مفعول يود وهذا ذهب بعض النحاة الى ان لو بمعنى مصدرية
بمنزلة ان الا انها لا تنصب فاجاب انه حكاية لودادة الاحد كانه قيل يود احدهم قايلا لو اعمر بمعنى ليتني اعمر
الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غايب فعكس الحكاية بلفظ الغيبة كما تقول حلف ليفعلن مقام لافعلن
بخلاف لما ذا اتى بصريح القول قوله فذلك موضع تحير واشدها اى اشد ما العاداة وعلاها منكسا
حال من ضمير تقية ومدارس اليهود موضع مدارستهم التورية ثم سالهم طاهر وفي بعض النسخ ثم سالوه اى سال
اليهود عمر فاجابهم بما اجاب وجرى كلام فقالوا قوله اكفر من الحمار لان الكفر سجية الجهل والبلادة
والحمار مثل فيها وقيل لان صاحبه تعلقه وهو بحمه وذلك كفران نعالب المبتدأ اى قولهم اكفر من حمار هو رجل
من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب
منه فخرج بنوه يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فقال لا اعبد من فعل بهذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه
قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا
قوله اى حفظه اياك يعني ان معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا
بالقلب حالة فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله تعالى قوله كيف استقام يعني ان من شان الشرط والجزاء
الاتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة فاجاب بان الجزاء محذوف مسبب عن المذكور اى
من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته اوفلها وجه ولكل من التقديرين وجه ظاهر من الكتاب وحاصله
ان تنزيله القرآن المصدق لكتابهم من حيث انه يوجب صحة كتابهم نعمة في حقهم لا وجه لكونها معاداة
مولها ومن حيث انه يوجب صدق القران بموافقته لكتابهم الجاءهم الى ما يكرهون واتيان ما لا يحبون
وسوغ لمعاداتهم فان قيل هذا التقدير ايضا لا تفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء
وسوطانه قلنا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله وقد اشار الى ذلك وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت غيظا فانه نزل على
قلبك قوله وان عداوة الملائكة كفر مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل
واحد ما ذكر في الشرط لا بالمجموع قوله ثم اشرف هذه خلافية مشهورة ادلتها في الكلام قوله وعاقبة
وجه الدلالة على ذلك ان مجرد المعاداة ظاهر معلوم محمل على الكناية لتكثير الفايدة وقيل
تنفير اذ لا معنى للمعاداة من الله الا المعاقبة واستفيدت الشدة من تاكيد الجملة الاسمية والاظهار
في ان ثبوت المعاداة قبل العقاب فلا يتم ما ذكر الا ان يريد بالعقاب ارادته قوله والاحسن

اى كون اشاره الى اهل الكتاب لان الاية نزلت فيهم وطرفيها لكلام من شانهم والوصف بالتمرد الذي بحالهم
الغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان الواو على كونها او العاطفة للفعل بعد بما
اعني نبذه المقيد بالظرف قبله اعني كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام في
الفاسقون ميلا الى جانب المعنى كانه قيل الا الذين فسقوا او نقضوا وان لم يصح ابتداء وقوع
صريح الفعل بعد اللام سيما مع تقديم معموله واشار الى معنى كلما وتعلقه بنبذه بقوله نقضوا
عهد الله مرارا كثيرة واو في مثل هذه المواضع يفيد تساوى الامرين في الوقوع مع ان الثاني
ابعد والليق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل وان تبينها الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليها
ههنا القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يومنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وقوله او نقضوا تصوير العطف
وتنبيه على ان رجعه الى عطف الفعلية على الفعلية من غير نظر الى تعيين الفاعل والا ففاعل نبذ
ليس ضمير الموصول بل فريق منهم قوله بعد ما لزمهم تلقيه يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقه
سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التورية ظاهر وانما الخفاء في التورية وفي حق القران بالعكس فجعل اخذه هو
لزوم التلقي بالقبول وترك التورية وترك التورية هو الكفر بمحمد عليه السلام قوله لا يدخلهم فيه شك خبر كفر
لان اي كانهم لا يعلمون انهم عالمون به من غير شك ودل على رضاهم بعلمهم ووضع الظاهر موضع المضمر حيث
قال من الذين اوتوا الكتاب دون منهم والشعوذة تروى بالجر وبالنصب في الاساس هي خفة في اليد
واخذ كالسحر وكذا الشعبذة وقيل للبريد الشعوذي لخفته قوله اى على عهد ملكه يعني انه على حذف
المضاف وليست على صلة التلاوة بل من قولهم كان هذا على عهد فلان اى في وقته وزمانه قوله
تسخر الانس استعملهم بلا اجر بهتة بكرا قال عليه ذلك الذي لم يتلذ وسماه عطف على بهتة اوعلى
ما يتضمنه دفع من معنى الفعل كانه قال دفع ذلك وسماه كفرا قوله علم السحر هو ما اولته النفوس
الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا نروى خلافا في كون العمل به كفرا وعده
نوعا من الكتابة مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه قوله عرفت الزرقة هو
لابي نواس تمامه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس وليس
احد ههنا في معنى الجماعة حتى يصح عود ضمير الجمع اليه كما يجئ في مواضع من هذا الكتاب كقوله
فما منكم بالافراد وقد توهم صحة عود ضمير الجمع الى المفرد الواقع في سياق النفي نكرة وليس بذلك قوله
من حيله وتمويه يشير الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو تمويه وتخييل كالشعوذة لكنه فوقها والجمهور
على خلافه اذ لا معنى لاشتراك العلم بالحقيقة له على الملكين قوله ابتلاء منه دفع لما يتوهم من مثل الفزل
والخلاف قبيح لا يليق بالحكيم خلقه قوله التي لا توثر في الظاهر صنعة للفلسفة ولكن يمكن ان
يرجع الى تعلمها لانه الذي قد يضر وانما نفيه تقرأيه قوله وقد ذكروجهه في ما بعد يعني في
تفسير سورة الشعراء حيث قال وقرأ الحسن وما تنزلت به الشياطين ووجهه انه راى اخره كاخر
يبرين ويبرون وفلسطين وفلسطون قوله من الهرت يقال هرت اللحم اذا طبخ وهرت

الثوب اذا مزقه وهرت عرضه طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها وقراءة الاعمش وما هم بضارين نعم
ما قال ابن جني ان هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو
ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون من منعجمة لما كيد معنى الاضافة كاللام
لا ابا لك لان هذه اضافة لفظيه الى المفعول ليست بمعنى من قوله كيف اثبت لهم العلم اولا فيل
انما يتوجه السوال لو كان متعلق العلمين موضوع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت
هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم
بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا ان الامرين واحد
وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون
بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبهم
او لكان خيرا لهم ومن العرب من قال ان قوله يعلمون جواب لو وخبر كان محذوف اى لو كانوا يعلمون
يعملون بعلمهم فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى
مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه اذا كان مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق
من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل اى لحملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه
واجتنبوا ما هو سيئ مذموم واثروا به ما هو بالخيرية موسوم فان قيل لم لا حاجة الى تاويل
نفي العلم بنفي العمل لصحة قولنا لو كانوا يعلمون سوء السحر لاجتنبوه ولو كانوا يعلمون
خيرية الثواب لهم لاختاروه قلنا انما وجب التاويل في الاول لما تقدمه من صريح
الاثبات فليتدبر واللام في لقد علموا جواب القسم وفي لمن اشتراه ابتدائية تعليق العلم و
لبئس ما شروا عطف على جملة القسم والجواب او على الجواب وعطف الانشاء على الاخبار
كثير قوله كيف اوثرت يرد على السؤال ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فللاطباق
النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم
ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اى لاثيبوا وعلى الجواب ان الاسمية انما
تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكره انما تم لو قيل لمثوبتهم
والجواب انه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثيبوا لمثوبة من الله ومثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة
واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير ثم خيرا لهم على ما هم الخبر وعكسا
لمن سواهم في الايمان والتقوى قوله على سبيل المجاز عن الارادة لان التمني على الله محال بخلاف
ارادة ما لا يقع واما عند اهل الحق القائلين باستحالتها فلا يجوز حملها على التمني الا بجعله على معنى
انهم يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم قوله واسمعوا سماع ما يحكم يريد انه لا
فائدة في الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة الممتنع عند اختلالها فوجب الحمل على
ما يفيد وبينه بوجوه ثلاثة ومعنى الثالث اسمعوا ما امرتم به من قوله قولوا انظرنا او قوله لا تقولوا

راعنا فانه امر يكمل الكلمة قوله والثانية يعني التي في من خير مزيدة للاستغراق لان خيرا نكرة في سياق
النفي بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود فالداخل عليه ما النافية فتم فتفيد من الكلام
زيادة في العموم وتاكيدا وليست من هذه صلة محضة قوله واذهابها الى بدل فيه توهيم ههنا اشكال
وهو ان الاية صريحة في ان الاتيان بالخير او المثل للنسخ والانساء جميعا فكيف يكون الانساء اذهابا
الى بدل والجواب ان الخير او المثل الاتي به لا يلزم ان يكون بدلا لان معنى الاذهاب الى بدل ان
يشتمل على تبديل الحكم المنسوخ وبيان لانتهائه والجديد يكون له تعلق بالاية المنسوخة والماتي به لا يلزم
ان يكون كذلك كما لو اذهب اية الرجم مثلا واتى باية ايجاب الزكوة ثم لا يخفى ان النسخ والانساء التفسير
كلاهما نسخ باصطلاح الاصول فهو اعم وقد قوى هذا الاشكال على بعضهم حتى حمل كلامه على ما هو
قريب من الصواب وهو ان في الجزاء اعني نات الى اخره حذفا اى ما ننسخ من اية نات بخير منها او
مثلها وما ننس من اية لم نات ببدلها وقد يستدل بالاية على ان نسخ الكتاب لا يجوز شرعا الا بالكتاب
ليكون ذلك اتيانا بالخير او المثل وهو انما يتم لو اريد بالخير والمثل اية اخرى على ما فسره في الكتاب اما لو
اريد امر اخر كان بطريق الوحي المتلو او لا فلا قوله اكثر للثواب قيل معناه ايشد تكثيرا للثواب والاولى
اكثارا تعالى اكثر الله ماله اى كثره وقيل هو من كثرة في الكثرة على قياس في باب المغالبة وليس بشئ لانه
لا يفيد المقصود اعني المعدية الى المال الا بمعنى الجبل المال او في المال وجه فليكن اكثر على اصله
من غير تكلف ثم ههنا بحث في ان ذكر الخير والمثل بطريق اللف والنشر بان يرجع الخير الى النسخ
والمثل الى الانساء اولا بل يصح ان يرجع كل الى كل والظاهر الثاني اذ لا امتناع في ان ياتي بعد الانساء
باية يكون العمل بها اكثر ثوابا قوله فهو تقدير الكلام ان الخير الاول صفة بمعنى المتصف بالخيرية
والثاني اسم تفضيل والثالث مصدر قوله لما بين اشارة الى تفسير ام تريدون ان تسالوا
رسولكم وجواب لما اراد ان يوصيهم وجماعة يعتمد عليه به بيان لما هو اصلح لهم وان لا تقترحوا عطف على الثقة
لكونه والخلاف في حيز التوصية بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية مبالغة في النهي حتى كانهم كانوا
بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السوال يعني ان من شان العاقل ان لا يتصدى
لارادة ذلك وقوله كما سيل بلفظ المبني للمفعول شرح لهذا المعنى بمعنى ان من سال
مثل هذا السوال حقيق مثل هذا السوال حقيق بان يضاف عن ذكره المقال والله فالمناسب
ان يشبه سواهم بسوال قوم او بسوال موسى سوال موسى عليه السلام على المصدر المبني للمفعول
ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام
هذا والانسب بعبارة الكتاب ان ما موصولة ومكانه في موضع المفعول الثاني لتسالوا اى الاشياء التي
سالها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وما اشرنا
اليه من كونها مصدرية في موضع المفعول المطلق هو المذكور في تفسير الكواشي قوله واما ان يتعلق عطف
على احدهما ان يتعلق ميلا الى جانب المعنى ووجه التعلق تحد ان يكون مستقرا صفة له اى

حيدا كاينا من عند انفسهم بمعنى منشا لغا منبعثا منها لكون مفيدا والا فحسدهم لا يكون الا من عند انفسهم
بحيث لذلك لا نتنبه على انه مستقر صفة مصدر محذوف كما يقال في حرجت من البصرة ان الخروج
كاين من البصرة **قوله** بصير عالم اشاره الى نفي الصفات وان ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى
تعلق الذات بمعلومات خاصة **قوله** فلف من القولين لقايل ان يقول لما كان اللف نظرا لى جمع
كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران
مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول المجموع لم يكن المجموع لم يكن دخول
الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم بهذا بالتعيين وبعضهم فاك بالتعيين **قوله** متصل بقولهم
اي من جهة المعنى فان طلب البرهان يكون متعلقا بالدعوى فالاعتراض يكون من كلامين متصلين
كانه استضعف وجه حذف المضاف فلخرم عن ان يكون الجمله اعتراضية اذ لا فرق من الوجهين
في احتمال الاستيناف وعدمه **قوله** وان كل قول عطف على اندم بتقدير مضاف اي بان كل
قول او المعنى ودال على ان كل قول ووجه الدلالة انه الزمهم اقامة البرهان وجعل الصدق بمنزلة الملزوم
له **قوله** وان يكون من اسلم فاعلا عطف على ان يكون بلى ردا والاختصار من ان على هذا الوجه ايضا
بلى رد لقولهم الى ما اي لن يدخل بعده حد ولا شي جعل بمنزلة اسم واحد فدخله حرف الجر
وليس لا بمعنى غير كما في قوله تعالى لا فارض واطلاق لفظ الشي على المحال ابتنى على تفسيره بما يصح
ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شي بخلاف المستحيل
فذلك بحث اخر **قوله** اي مثل ذلك مرادا ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق ولا علم عندهم
اشاره الى ان لا يعلمون متروك المفعول وقالوا الاهل كل دين بيان وتفسير لقوله قال الجهلة وقيل
كذلك صفة المصدر ومثل قولهم مفعول لا يعلمون او كذلك صدارة ومثل قولهم مصدر او مفعول لا يعلمون **قوله**
ويجوز ان يحذف حرف الجر في الاساس منعه الشي ومنعه منه وعنه واذا جعل ان يذكر مفعولا له فالمفعول
الثاني محذوف اي العمارة لها والعبادة فيها او نحو ذلك وقيل بل الاول اي منع الناس مساجد الله
وليس تقدير الكراهة من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا له فيصح حذف اللام جاير مع ان
وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما ما يقصد بالفعل حصوله او باعث يكون علة للاقدام
على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر
الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق على حذف المضاف فان قيل
اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله **قلنا** المانع من ذكر الله تعالى الساعي في خراب
المساجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس او من المانعين الكفرة لان الكلام
فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم
المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص **قوله** والمعنى ما كان دفع لما يتوهم من ان الكلام اخبار
بانهم لا يدخلون الا خايفين لكنهم يدخلون يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولولا

ظلمهم لا نوابه او ان حكم الله تعالى انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خايفين ولو بعد حين او ان اللفظ وان
كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتخليه بينهم وبين المسجد الحرام فيكون
حجة للشافعي رضي الله عنه وبهذا الخرم هذا الوجه عن بيان الاختلاف في جواز دخولهم لكن لا يخفى ما في
تحويل العبارة وانما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله لا نهي المؤمنين
عن التمكين والتخليه وهو حاصل الوجه الاول ويحتمل ان يكون معناه ان ذلك هو الحق الثابت لولا
ظلمهم وانما لم يثبت لظلمهم **قوله** انهك ضربا من انهكه السلطان عقوبة وانهك اليه بمعنى بالغت
الى فلان اي فعلت به الاذى والمكروه البليغ **قوله** وهو مثل ضيتم في ان القياس حوو وصوم واما
اجتري فقلب الواو لقربها من الطرف **قوله** ففي اي مكان يعني ان ظرف المفعول به مفعولا تولوا
محذوفان ولا دلالة للكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت ومن جعل الاية نازلة في صلوة المسافر
الى اي جهة كانت او حملها على التولية للدعاء والذكر دون الصلوة لم يقدر للتولية مفعولا لكن لا ينبغي
ح الظرفية انما كثر معنى ولا وجه لحمله على الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على
ان يكون مفعولا به اذ هو لازم الظرفية هذا ولكن قد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى الى
اي جهة توجهوا **قوله** يريد الذين قالوا يعني ان الضمير لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود
والمشركين الذين لا يعلمون **قوله** اي كل ما فيه السموات يعني ليس المضاف اليه المحذوف هو
المحذوف هو واحدا اي كل واحد على ما هو الشايع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بلفظ الجمع
بل ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض منه خصوصا اي من جعلوه ولدا لا يعرفه فيحمل
القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف **قوله** كيف جاء بما الذي
لغير اولي العلم من المعارك ان السوال انما يتوجه على الوجه الاول حيث جعل قانتون خبرا عن كل ما في
السموات والارض دون كل من جعلوه ولدا والجواب لا يطلق عليه اذ لم يقع ما عبارة عن ذوي العلم
خاصة كما يشعر به التمثيل بقوله سبحان ما سخركن لنا والتنبيه على النكته بقوله وكانه جاء بما دون
من تحقيرا لشانهم ووجه التفقي اذ بني السوال على الوجه الاول لانه المعول عليه ووجه تطبيق
الجواب انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ ما تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوهم ولدا لله تعالى
كما عبر عن الملايكة في مثل هذا المقام بلفظ الجنة المنبي عن الستر والخفاء فكان هذا من قبيل سبحان
ما سخركن لنا حيث عبر عن اولي العلم خاصة بلفظ ما الدال على ابهام الوصف تعظيما لشانه على ما سياتي
وصار الحاصل ان اطلاق ما على اولي العلم بجنس الموجودات لقصد الابهام والتحقير كاطلاقه على ذوي
العلم خاصة في تلك الاية لقصد الابهام والتعظيم فان **قيل** فعلى هذا يكون قصد الاستبعاد
هو المجوز اطلاقه على اولي العلم سواء كان مع قوله قانتون اولم يكن فلا معنى لذكره **قلنا**
معناه كيف غلب غير العقلاء واتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث
جمع الخبر بالواو والنون فوقع في الخبر تغليب العقلاء وفي المبتدا عكسه فاجاب بان تغليب

العقلاء على الاصل وعكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية
والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء وانما
تقرير السوال بانه كيف جاء بما لاولي العلم وفيه مانع مع تنزل المناسبة مع ما في اخر هو قوله قانتون اذ فيه
ترك المطابقة فلا يساعده لفظ الكتاب وقد يقال السوال انما هو على الوجه الثاني حيث اريد بما في
السموات والارض من جعلوه ولدا وكون المضاف المقدر من جعلوه لا يقتضي ذلك فليتدبر فان **قيل**
قد سبق ان ما يعم العقلاء وغيرهم فكيف يتم القول بانه لغير العقلاء **قلنا** يجي ان ذلك
انما هو في موضع الابهام وانه اذا وقع التمييز فرق بما ومن **قوله** نزع الرجل في الاباس علام
نزيع ظريف ذكي وهي من صفات الاحداث ونزع الغلام تظرف **قوله** من اضافة الصفة
قد تقرر في ما بين النحويين ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف
فلا يصح الاضافة الا حيث يصح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن
لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوّ بهم فعلى هذا لا يصح
بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وذلك يصح الا ان من قال انه بمعنى المبدع
لم يرد هذا المعنى بل انه فعيل بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع فلذا اعترض المص بانه لا يثبت ذلك
والاستشهاد في البيت ان داعي الشوق لما دعى القايل صار هو سميعا لدعوته فثبت كونه سميعا
فاوقع على الداعي اسم السميع لكونه سببا فيه لقوله اذا رد عافي القدر من يستعيرها على ان الشاذ لا
يصح القياس عليه ابن جني والبيت لعمرو بن معدي كرب وريحانة اسم اخته والداعي يعني
داعي الشوق فاعل الظرف المعتمد على الاستفهام ونورقني حال او وصف على زيادة اللام
كما في اللئيم **قوله** مجاز من الكلام الاسبه ان من للتبعيض وتمثيل من عطف الخاص على العام
لقصد البيان ووجهه انه شبهت الحالة التي تتصور من ارادته تعالى شيئا من المكونات وسرعة
ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف
في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في تلك من غير ان يكون هنا قول وامر وهكذا
ابو النجم حالة ضمور الراحلة ولصوق بطنها بظهرها بحالة ان يكون من اوامر البطن باللحوق واللصوق
بالظهر بان يقول له الحق فمثل ويلتحق هو تمام البيت قد ما فاكتست كالفنيق المحنق الفنيق
بكسر النون من حالي نسيج عريض للتقدير والقدم بالضم المضي والاقدام متقادما الانثني والفنيق
الفحل المكرم عند اهله لا يوذي ولا يركب ويوفى الا سنام المحنق الفرس وغيره اذا انضم بطنه بصلبه
ضمرا واقاف كالفنيق المحنق وفي الصحاح سنام البعير اي ضمر ودق والمحانيق الابل الضمر
الواحد المحنق وقد يقال المحنق المحقود من حنق عليه اشتد غيظه واحنقه غيره وهو
وهم وما ذكره المص من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب
بعضهم انه حقيقة وقد جرت العادة الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر

في العلم والمامورية الدخول في الوجود واما القول بانه استعارة تحقيقية من غير احتياج الى تشبيه حال اعتبارية
ما خوذة من عدة امور بل هو تشبيه حال بحال فلا يخفى فساده اذ لا بد في المشبه من اعتبار تعلق الارادة
بتكوين الشي وسرعة حصوله بلا توقف حصوله وامتناع وفي المشبه به من تعلق قول الامر المطاع النافذ
التصرف وسرعة امتثال المامور وحصول المامورية **قوله** اكد بهذا اي بقوله واذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون استبعاد الولادة المدلول عليه بقوله سبحانه **قوله** استكبارا اي قالوا لولا يكلمنا الله
استبعادا وقالوا او لولا تاتينا اية جحودا وانكارا واستهانة **قوله** يتيقنون فيوقنون يعني لقوم
يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون
اذعان وقبول بل مع ابكار واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بيقين يعني انهم تيقنوا انها آيات واجب القبول
لكن لم يذعنوا عنادا او استكبارا فلا اشارة الى هذا المعنى زاد قيد الانصاف وتمام تحقيق هذا
الكلام في شرح المقاصد في بحث الايمان **قوله** وتعميمهم في الاساس عممهم على الامر مضى على رايه
فيه **قوله** ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي شي انتهى امرهما لان المستخبر على لفظ اسم المفعول
ويا مستخبر على اسم الفاعل وان ابلغت اي بالغت ولم تقتصر على ما يشعر به كلمة لن **قوله**
حكاية عن عز وجل ليس قوله تعالى ولن ترضى ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم بل حكاية عنهم
انهم قالوا ذلك بطريق التكلم ليطابقه قوله قل ان هدى الله على طريقة الجواب عن مقالتهم **قوله** هدى الله
هدى الله بيان لما دل عليه ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى المناسب للكامل الحق
من الهدى الحق ونعت المسيح الذي يصلح لاطلاق اللفظ والعموم الذي هو كل الهدى ووجه كون
هذا الكلام جوابا عن مقالتهم انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم
القضية **قوله** اي من الدين المعلوم لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه **قوله** والحرف
يعني ان بناء الفعل على المبتدا وان كان اسما ظاهرا بعد الحصر مثل الله يستهزئ بهم **قوله**
حيث شروا دل ذلك على ان الخسران انما يكون في تجارة واستبدال **قوله** مجاز لاستحالة
حقيقة الابتلاء ممن لا يخفى عليه شي وحاصله انه شبه بالاختبار امر الامر على الاختبار وقد يقال
انه مجاز باعتبار اطلاق الفعل على ارادة ما هو الغاية منه وهذا ما قال الراغب ان الابتلاء والبلاء
يتضمن امرين تعرف حال المجهول من حاله وظهور جودته ورداءته فربما قصد الامران وربما قصد احدهما
فاذا نسب الى الله تعالى فهو الامر الثاني وكانهم لم يجعلوا من ابتلاه الله شاكرا اذا اصابه بالكرمه
وتشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهي على المكاره وعدها من البلاء بالنسبة المناسب واما لانه ليقضا
اختبارا فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر **قوله** واتما قراه اي عباس رضي الله عنهما فانما حملها ايضا على المجاز
لان الابتلاء والاختبار وان صح من العبد لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب لسوء الادب **قوله**
فتعليق الضمير به اي بالفاعل اي جعله مضافا اليه له واضافة الفاعل اليه مع عوده الى المفعول
المتاخر تقديرا والقصد من هذا السوال تقرير المسئلة وتفصيلها والامثلة ليس ما يسأل **قوله**

فان قلت ذلك القول كله واحدة والابتلاء ليس بكلمة واحدة بل بكلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها فصولها بعد قال الى اخره فقال له دبه اسم كالشرح والتفصيل للكلمات وهذا اجمل الكلمات على اربعة امور الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام فهي داخلة في حيز قال لتحبب المعنى وصح ان يتعلق بها العشر كل منها مشتقة وانما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام قبل ذلك لان السلام وان تاخر تلاوة الا انه متقدم وجودا اعني العشرة من الاربع هذا اجمل قال سلما وتفسير للكلمات واذا اجمل استينافا او عطفا للكلمات مفسرة بالعشر او حمرنا ايضا

المستكن فيه فاتمهن يجب ان يعود الى ما وقع مفعول ابتلى لان الفعل الواقع في مقابلة الابتلاء يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول **قوله** ويعضده اي يعضد تفسير اتمام الكلمات باعطاء ما طلب من غير نقصان تفسير مقابل الكلمات من السؤال بالمسؤلات المذكورة التي اعطاها الله تعالى واستجابها وقيل اي يعضد كون المستكن لله تعالى لانه لما كان من ابراهيم كان الاتمام اي الاعطاء من الله تعالى **قوله** نحو واذكر اذ الظاهر انه مفعول به الا ان يقال المراد واذكر الحادث اذ قال وجه فالقول بانه مفعول اذكر يكون تجوزا **قوله** الاول اي على تقدير ان كان عامل اذ مضمرا سواء كان اذكر او غيره وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون العامل قال اني جاعلك فانه حينئذ يكون معمولا متأخرا والواو واحد على قال عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بني اسرائيل اذكروا **قوله** ويجوز ان يكون بيانا لا خفاء في ان هذا انما هو على الوجه الاول وعلى قراءة العامة وكذا الاستيناف انما هو عليها وقد يقال ان جواز البيان يأتي على الوجه الثاني ايضا فانه يجوز في قولك اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قولك قال اني جاعلك حين ابتلاه وهذا وان كان له وجه يستقيم من جهة المعنى لكن الابتيان به موضع قال سوى ان يكون جملة معطوفة فلا يكون كغيره فليتامل **قوله** فراده بالكلمات ما ذكره من الامور لينخفض عددها لا يجد القول باني جاعلك للناس اماما فانها واحدة لكن دخول الامور الاربعة في حيز قال خفاء لا يخفى **قوله** الفرق هو تفريق شعر الراس في الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق العانة **قوله** عشر في براءة بان يضم الى التسعة المذكورة المشار اليه بقوله وبشر المؤمنين او قوله ان الله اشترى من المؤمنين وعشر في الاحزاب من قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعشر في المؤمنين وسال سائل في المؤمنون من قوله الذين هم في صلوتهم خاشعون الى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وفي سال سائل من قوله الذين هم على صلوتهم دائمون الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون فان **قيل** المذكور في السورتين اربعة عشر في المؤمنون وثمانية في سال سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم الحافظين عليها والذين في اموالهم حق معلوم غير الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل الى الاقارب والا بعاض لم يحصل في السورتين الا عشر ليحصل في كل من براءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين **قلنا** يجوز ان يجعل الدائمون غير الحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليحصل في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لكن لا يصح في كل من براءة والاحزاب عشر والتعريف اي الوقوف بعرفة **قوله** على زنة الالة اي اسم الة لم فان فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وغيرذلك **قوله** عطف على الكاف فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مصاحبا له فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور لا يصح بدون اعادة الجار وانه كيف جاز كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر فدفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه لعطف التلقين كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا اي واكرم زيدا تريد تلقينه

ذلك ولم يجعله مقدرا امراي واجعل بعض ذريتي لعراءه عن صورة الامر ودلالته على انه كانه واقع كان انسب **قوله** بريا من الظلم كانه يريد ان الله تعالى قد استجاب دعاءه وانه اراد البعض البري من الظلم ووجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم فلا وتسمية كلامه على ان الفسق نوع من الظلم وما ذكر من عدم جواز حكمه وشهادته وغير ذلك خلافات مذكورة في الفقه والدوانيقي هو ابو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لانه زاد دانقا في الخراج والبارا للاشباع كالصياريف نقل انه اراد اباحنيفة رحمه الله على القضاء فابى وامتنع فحبسه ومات في الحبس وقيل انه سقاه السم لانه كان يفتي بامامة ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنهم فانما الخلافة في زمن هشام بن عبد الملك بن مروان وكان قبل الدوانيقي بمدة فقتله امير الكوفة من قبله يوسف بن عمر الثقفي عليه ما يستحق وعاش ابو حنيفة بعده الى زمن المنصور الدوانيقي وكلام المص يحتمل ان يحمل على ان اباحنيفة كان يفتي بالخروج مع زيد بن علي رضي الله عنهما على من هو لص متغلب شبيه بالدوانيقي فان هشاما ايضا من هذا القبيل **قوله** يثوبون يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم وانفسهم او بامثالهم واشباههم ومن سوهم مقام انفسهم لظهور ان الزائر ربما لا يثوب لكن صح اسناد الثوب الى الكل لاتحادهم في الاسلام وقصد الحج والعمرة واللابس للجنس ولا دلالة على ان كل فرد يزور فضلا عن الثوب فما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف جملة الناس من الكاملين او ان المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الدراية تعسف وتكلف **قوله** كقوله حرما آمنا فان **قيل** هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن فما معنى ضم ويتخطف الناس من حولهم اليه **قلت** هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له وبهذا اظهر المعطوف عليه ثم لا خفاء في ان وصف الحرم بكونه امنا اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجئ وكذا اذا جعل ما في الاية اعني وامنا على لفظ المصدر بمعنى اسم الفاعل او جعل البيت لفرط الامن عنده كانه الامن نفسه مثل فانما هي اقبال وادبار اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز **قوله** لانه مثابة لكل يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات **قوله** دون الوجوب بدليل الاية الدالة على جواز الصلوة والتوليه شطر المسجد الحرام في اي مكان اتفق من غير تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سؤال عمر رضي الله عنه ربما يشعر بوجوب ان يوتر بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه او يقول وجب ان يوتر يكون الصلوة فيه واجب على ما يشعر به لفظ الفصل والتنزيل **قوله** ورمل اي اسرع **قوله** والشوط جري مرة الى غاية ومشى اي بلا سرعة والمقام موضع القيام وقد قام ابراهيم عليه السلام على الحجر حقيقة وفي ذلك الموضع توسعا فكل منهما مقام ابراهيم وقد صار علما للموضع **قوله** وعن عمر رضي الله عنه قال ذلك لما وقع سيل الجحاف وقلع الحجر من مكانه مرمنيا الى اسفل مكة وعرف ذلك المطلب ابن ابي وداعة خاصة لانه قد ذرع من مكان الحجر الى البيت بخيط كان محفوظا

عنده فاتي به وقويس ثم امر رضي الله عنه بضرب سد يمنع السيل من المسجد وهو باق الان **قوله** الحرم كله مقام ابراهيم لانه كان اتخذه مقاما وسكنا حتى كان اسكن ذريته فيه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه اليه للآفاقي كما في قراءة واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بمعنى ان الناس كانوا يصلون فيه بل اليه **قوله** بان طهرا اي بان طهرا اعني ان كلمة ان مصدرية او مفسرة وجعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي مما تفرد به والجمهور على ان صلتها لا تكون الا خبرية كموصولات الاسماء **قوله** او المعتكفين من عكف على الشيء اي اقام مواظبا وكل من المجاور والمعتكف مقيم مواظب واما جعله بمعنى الواقفين فكانه من عكفوا حول الشيء استداروا والا فالعكف لا يكون بمعنى الوقف المتعدي يقال عكفه اي حبسه ووقفه ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا **قوله** هذا او هذا المكان فعلى الاول يكون المشار اليه نفس الامن وعلى الثاني يجوز ان يكون البلدية ايضا مسؤلة وفيه زيادة ما في قوله واجعل هذا البلد امنا في سورة ابراهيم وامنا يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن وتامر وعيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية اسنادا للمبني للمفعول الى الفاعل وان يكون اسنادا الى المكان مجازا كما في ليل نائم الى الزمان **قوله** عطف على من امن عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم على المحذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد **قوله** والزاما للحجة اللام الداخل عليه في المفعول الثاني والعامة في الاول **قوله** فانا امتعه قدر المسند او يصح الفاء **قوله** فاضطره فالزه هو من التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه معنى ذكر العاء انما هو الى انه من مواقع اليه من مرافق الفاء ليس بشيء في الاساس لز هذا بهذا قرنه وهو الصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره في الكتاب تكلف لا حاجة اليه **قوله** في قال ضمير ابراهيم قال ابن جني وحسن اعادة قال لطول الكلام ولانه انتقال من دعاء قومه الى دعاء لعزته ويحتمل ان يكون ضمير قال الله تعالى اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا بالنفس على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المص لبعده **قوله** شفره بضم الشين واحد الاشفار وهي حروف الاجفان التي تنبت عليها الشعر **قوله** حكاية حال كانه قال اذ كان يرفع **قوله** وهي صفة غالبة اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر **قوله** اي اسال الله ان يتقبل تقبلك مثل تقبل قبولا وتقبلا مصدر بحذف الزوائد في موقع المفعول المطلق لمحذوف على ما صرح به في المفصل لا في موقع المفعول على ما ذهب اليه البعض ويشعر به عبارة الكتاب وما يقال المراد انه مصدر لان يتقبل اي اسال الله ان يتقبل تقبلك تعريبك مما لا قائل به ولا دلالة عليه بل ان يتقبل تفسير لتقبل والمعنى تقبل الله تقبلك اي اسالك ان يحفظك والتقييد الحافظ وان يبقيك كان عمرك الله تعمير المعنى اسال الله ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا ولا يتصور ذلك من المخلوق فاستعمل في معنى سالت الله ان يعمرك فلما ضمن معنى السوال عدي الى المفعول الثاني اعني اسم الله وكذا قعدك اي جعلك قاعدا ثابتا

وان لم يستعمل فيه سالت الله ان يتقبلك اي يتبقيك تبقية ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول كما ذكره المص بان المعنى للمعنى لا تقدير للفظ **قوله** رفع الاساس والبناء عليها انث الضمير ذهابا الى القاعدة وذكر الوجوه الثلاثة بحسب ما لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرتفع بل هو حاله وجه جمع القواعد في التاويل الاول ظاهر لتعدد الساقات اي الصفوف من اللبن والطين فكل صف من ذلك ما في الجدار واما في التاويلين الاخرين فباعتبار الاجزاء كان كل جزء من الاساس او من بنية البيت اساس والقاعدة على الوجه الاخير من قعدت الرخمة اذا جثمت استوطا اي صار وطيا ولا يوجد في كتب اللغة القعد متعديا يقال فلان استوطا المركب وجده وطيا بين الوطاءة **قوله** من زمرد وصححه التفات بضم الزاء والميم والراء وبالذال المعجمة بر جحكل على لفظ المبني للمفعول من بره الله حجه وحج مبرور لا يخالطه شيء من المآثم وقد جاء بر حجه غير متعدي واربعين حجة بكسر الحاء وحراء ممدود جبل بمكة يذكر ويونث فيصرف ولا يصرف واكثر العرب على منع صرفه الست الكريم الشليين ظرا واعظمهم بطن حرا اثارا **قوله** تمخض تحرك والمخاض المخاض عنه عن الحجر الاسود فيه اي في ابي قبيس وهو جبل مشرف على مكة **قوله** فلما المستة الحنيفية في صحيح الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني ادم **قوله** كان ابراهيم عليه السلام شانه ان يكون تقديم القواعد على عطف اسمعيل اشارة الى هذا **قوله** اي يقولان قدر الفعل ثم جعل المعنى على اسم الفاعل اي قائلين اشارة الى ان الاصل في العمل الفعل فقدر الفعل وفي الحال المفرد وقيد السميع بدعائنا والعليم بضمائرنا ليرتبط بما قبله وكان نسب ان يقول انت السميع فتسمع دعائنا والعليم فتعلم ضمائرنا والغرض سوال القواعد الى هنا انتهى بعد بيان معنى الاية بتمامها ومثل هذا كثير في كتابه ولا يريد بقوله وتبيينها ان بيانه من بل بداية من موقع الحال من القواعد **قوله** والمعنى زدنا لان اصل الفضلاء من الاذعان حاصل **قوله** لانها منه اي لان التثنية من الجمع على ما هو راي البعض من ان اقل الجمع اثنان او يعني ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها بهذه المناسبة وقد يتوهم ان في عبارته قلبا والمعنى لعراء حكم الجمع على التثنية والاجابة اليه بل معناه اجرائهما على الطريقة التي للجمع وتي صحة التعبير عنه بصيغة الجمع ومن للتبعيض اي واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة وهذا ربما يرشد الى ان من ذريتي في موقع المفعول الثاني وانه هو المبتدا في الاصل لكن يجيء ان من ذريتنا امة بالنصب بدفع ذلك ولما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة معمولي اجعل **قوله** لان الكسرة منقولة اذ الاصل ارءنا كما رعنا **قوله** او استتابا بالذرية بهما على حذف المضاف اي تب على ذريتنا او يعبر عن الاتباع والفروع بالاصل **قوله** وذريا التي هي امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة

في المنام انها وضعت نورا اضاء لها قصور الشام من بصرى قوله ويحتمل الرفع على البدل يعني الوجه المختار والاكثر
على الاستثناء محمول على الشذوذ كما جاز باللام في البيت فمن يجعل المنصوب غيرا واما على الفاعل
في المفصل من انه مشبه بالمفعول الامر والمعنى الذي يجوز تعريفه المراد على الشذوذ كما جاز في المشبه بالمفعول
الذي حقه التنكير لكونه في معنى التمييز ولا قفعا موقعه ولا يضر كون ذلك بالقسم وهي مد نقد زادع كا
القسم بخلاف الاضافة لانه اضافة لا يقصد بها التعريف قوله جارية ... طلة المرجل
فتاوكين ثعلبة بن بكر ولا يغزاو الشعر الرقابا وقوم السالب بنو لكل وروايتهم ...
علموا مضرا لضر اباكان يدعى انه ... والكر منه ...
اليهم والشعر جمع اشعر وهو كثير شعر الجسد وقال النابغة الذبياني فان يهلك ابو قابوس يهلك
ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد بالربيع
طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذي لا يتمسك لراكبه وذناب
الشي بالكسر عقبه اي تبقى بعده في طرف عيش لا خير فيه قوله زيد طني مقيم الظرف اعني في ظني مسداه
اي بهذا المعنى انه علي والجملة اعتراض ولو جعل معنى مظنوني لم يحتج الى تقدير في قوله وتمص
الكيس مصة بفتح الميم وكسرها احتقرته قوله وذلك انه بيان لصحة معنى الامتهان والاستحقاق
في هذا المقام قوله بيان لخطاه كانه يشير الى ان الجملة في موقع الحال لكن انها جواب قسم محذوف
فتكون الواو اعتراضية او عاطفة والمقصود ماذكر وجعل اذ قال ظرفا لاصطفيناه احسن من جهة
المعنى وتوسيط وانه في الآخرة لمن الصالحين عطفا على لقد اصطفيناه لا ياباه لفظا لانها تقرير وتأكيد
لجملة لقد اصطفيناه لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان
يجعل اعتراضا او حالا مقدرة واما اذا انتصب باضمار اذكر فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا
اعتبر معه الاستئناف الذي هو قال اسلمت وانما لم يجعل الظرف متعلقا بقال اسلمت على ما هو الظاهر
من مثل اذ جاء زيد جاء عمرو لانه ... من العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فدل ترك
العطف على انه من تتمة ومن يرغب الى الآخرة وانما لم يحمل قال له اسلم واسلمت على الحقيقة اعني احداث
الايمان والاسلام لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور الوحي والاصطفاء
قبل الاسلام واما الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام فيجوز وكذا لو جعل اسلم بمعنى استقم واثبت
عليها واسلم انفسك الى الله وفوض امورك اليه قوله فنزلت اي آية ومن يرغب الى الآخرة قوله
والضمير فيها لقوله اسلمت لرب العالمين على ما قيل لان قوله وأوصى عطف على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك
ووصى بها بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وكون قال اسلمت في معنى نظم وعرف لا ينافي
تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه ولو سلم فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الجمع مع الاختلاف
في المعنى حقيقة ومجازا بل يجوز ولم يقصد المعنى اصلا هذا ولكن ترك المضمر الى المظهر اعني
ابراهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف يعقوب

وهو لقد اصطفيناه بعد العهد اي بالنظم

على ابراهيم فليتأمل قوله معناه فلا يكن موتكم تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى
القيد الذي هو الحال حيث وقع خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وليس معناه انهيا لكون لانه لم يحصل
الربط والاحصاء في ان معنى لا تجئ الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على حال الركوب ولهذا لا تساوت الاصح
وتوضيح كما تقول في لا تأكل معناه لا يكن منك الاكل وفي لا تأكل السمك وتشرب اللبن لا يكن لك السمك مقارنا
لشرب اللبن ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لان الموت ليس بمقدور مع انه كان البتة والقيد
وهو الكون على خلاف حال الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث
المقيد الضروري لما بين المنتسبين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز
وتقرير الكناية ان طلب امتناع النفس عن فعل في غير حال يرادفه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها
على غير تلك الحال عند الفعل ان ... لان الكناية بالعكس وكذا تقرير ما بان ههنا كناية بنفي الذات عن
نفي الحال كان قوله تعالى كيف تكفرون بالله كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد
بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد
كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر من التكلفات
والاعتبارات قلنا اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا فالمنهي هو الفعل في غير
حال الركوب حتى يحصل الامتثال بترك الفعل بالكلية وبالاتيان به في حالة الركوب وههنا الفعل ليس
بمنهي البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة ولا يحصل الامتثال الا بالكون
عليها وبهذا توجه ههنا سؤال الكشاف عن النكتة في ادخال حرف النهي على الفعل مع انه
ليس بمنهي عنه ولم يتوجه في مثل لا تجئ الا وانت راكب اذا قصد النهي عن المجي راجلا وحاصل
الجواب ان النكتة فيه الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع ولو وقع
كان بمنزلة العدم كان الامر بمثل هذا الفعل في مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة
المامور الذي حقه ان يقع قوله هي ام المنقطعة ومعنى الاضراب عن الكلام الاول لا بمعنى
نفيه والحكم ببطلانه بل بمعنى الاخذ فيما هو اهم وهو الحرص على اتباع محمد عليه السلام
باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من
كتاب ومعنى الهمزة الانكار بمعنى لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك وما شاهدتم تلك الاحوال
ولا سمعتم ذلك المقال انما حصل لكم العلم به من طريق الوحي فالخطاب للمؤمنين وقيل
لليهود حيث زعموا انه ما مات نبي الا على اليهودية وقالوا للنبي عليه السلام الم تعلم ان
يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية ورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية
يعقوب لظهر لهم ما عليه الاسلام ووصيته لبنيه بذلك فكيف يقال لهم في مقام الرد عليهم
والانكار لمقالهم اكنتم حاضرين حين وصى يعقوب بما في دعواكم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين
حين وصى باليهودية وبما يحقق دعواكم مثلا تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا

حين شرب او قتل او زنى ولا تقول حين صام وصلى وزكى وقد يجاب بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ
يكون للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك
فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما ان يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد
بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من
بعدي وحين قضية الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء
كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك
واله آبائك ولا يلزم من كونه استئنافا ان يدخل في حيز الاستفهام فتخل كما ذكرنا وهذا كما تقول
احضرت اليوم مجلس الدرس حين قال الاستاد لاصحابه ما موقع اذ قال لابنيه وتقصد قطع الاستفهام
عند ذلك ثم تأتي قال ما ذا قال الاصحاب فتقول قالوا في موقع البدل ولا يجوز ان يكون متعلقا بقالوا
نعبد لاختلال النظم واختلال الربط ثم قال اذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان يكون ام متصلة
محذوفة المعطوف عليه اي اتدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد
من اعرافكم بحضور آبائكم مجلس وصية يعقوب واعلامهم اياكم قرنا فقرنا وليس الاستفهام على حقيقته
حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتعويض الى اختيارهم
واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني من الامرين اعني حضور اسلافهم ووقوفه
لما من يهودية اسلافهم فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب سوى الاذعان
والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك له التصديق بما عليه السلام
فالتوحيد والاسلام بهذا لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم
لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما
نبوة محمد عليه السلام قوله الا انهم استثناء منقطع بمعنى لكن كونهم بحيث شهدوه
نظهر لهم كذا يأبى هذا المعنى فان الآية لكون مضمونها ان موت الانبياء كان على الاسلام
منافية لقولهم لم يمت نبي الا على اليهودية وليس المراد بمضمون الآية نفي شهودهم على نعطيه الاستفهام
الانكاري ليرد الاعتراض بان شهودهم ينافي قولهم لاستلزامه العلم بموت الانبياء عليهم السلام
على الاسلام فكيف يكون نفي شهودهم ايضا منافيا لذلك قوله وما عام اي يصح اطلاقه
على ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا اريد الشيء من ذوي العلم
والعقل فرق بين من وما فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء
واستدل على اطلاق ما على ذوي العقول باطلاق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير
تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا من الكلام بمنزلة ان يقال الذي يعقل عاقل فان قلت
ههنا بحث ان تفرق بين من وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار
الصلة اعني يعقل واما الموصول نفسه فيعتبر مبهما مرادا به شي ما ليصح في موقع التفسير

بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وما يقع وصفه بيعقل معناه غير لغو فليتأمل قوله ويجوز ان يقال قد تقرر
ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وعن ماهية المسمى وعن الوصف فما في الآية يجوز ان يحمل على الاخير
وجعله على الجنس بمعنى ان كل شخص باعتبار ما له من الصفة بمنزلة جنس على حدة تكلف قوله
لانخراطهما اي الاب والعم في سلك الاخوة والام والخالة كذلك او لانخراط العم والخالة في سلك الاب
والام صنو ابيه اي مثله والصنوان نخلتان من عرق واحد قال النبي عليه السلام ذلك لعمر
رضي الله عنه حين كان يطلب زياده في الصدقة وكان عباس رضي الله عنه لا يطيب نفسا بذلك
قوله هذا بقية آبائي يعني الذي بقي من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال
ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشي يكون من جنسه قوله ردوا على ابي
قال ذلك حين بعث العباس قبل عام الفتح الى مكة فابطأ عليه وقيل عام فتح مكة حين قال لا من
الى قومك فادعهم الى الهدى قبل القتال فركب بغلة النبي صلى الله عليه وسلم وانطلق فلما ابعد قال اصحابه
ردوا على ابي وعروة بن مسعود قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استاذن ان يرجع
الى قومه فقال عليه السلام اني اخاف ان يقتلوك فقال لو وجدوني نائما ما ايقظوني فرجع الى الطائف
فقدم عشيا فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه
ما لم يكن منه في حسبان فخرجوا من عنده اذا اسحروا وسطع الفجر قام على غرفة له في داره فاذن
بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال عليه السلام حين بلغه قتله مثل عروة مثل
صاحب يس دعا قومه الى الله تعالى فقتلوه يريد بصاحب يس حبيب النجار قوله وقد بنينا
بالابينا جمع اب والالف للاشباع وان الابينا قد سقطت النون بالاضافة واول البيت فلما تبين
اصواتنا بكين وفديننا بالابينا ... قوله الها واحدا بدل تحقيقا
للوحدانية ودفعا لما توهما عسى ان يتوهم من قولهم اله واله ابائك من التعدد وانما الاعادة
لتأتي العطف على الضمير المجرور من فاعل نعبد او مفعوله بمعنى النعت او الجمع وعلى تقدير
العطف فالعدول الى الاسمية للدوام والثبات مع رعاية الفاصلة وقوله اي من حال الفاعل الوجه
الاعراض قوله والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره لها ما كسبت ولكم ما كسبتم قدم المسند على المسند
اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي
دين اي لا دينكم وقوله مقيدا لو كان لو تماحوا يجوز ان يعود الى العدوان يعود الى كسب العدوان العود
الى العهد وقوله وذلك انهم افتخروا بيان لوجه انتظام هذا الكلام من جهة المعنى واما من جهة اللفظ فقوله
لها ما كسبت صفة او حال او استئناف قوله لا ياتيني الا من رواية الجمهور ياتيني بالتخفيف
فهو في معنى النهي مثل قولك فلان تقول كذا او تاتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون
للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس بالاعمال ومنكم بالانساب ... على
رواية التشديد فهو صريح نهي قوله اي من دين قاله حين اتى النبي عليه السلام

فعرض عليه الاسلام كانه من على رسول الله عليه السلام بانه يترك دينا عظيما يعني النصرانية لانه جاء وفي عنقه صليب من ذهب **قوله** حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورايت هندا رايت وجهه بخلاف رايت غلام هند قايمة واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه وهو ظاهر **قوله** الحنف الميل بفتح العين فيهما قال الكسائي الحنف من كل حيوان في اليدين ومن الانسان في الرجلين قال في الاساس وقد حنف في بديه من قال وانت لجنفاء اليدين لو انها تنفق ما جاءت به يزيد ولامهم وانشد قوله حنيفا دينا عن كل دين للاستشهاد في اعتبار الميل في اطلاق الحنيف على الدين المستقيم **قوله** وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال اعني حنيفا ويجوز ان يكون خطابا للكافرين فيكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه التعريض بليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او يراد الاشارة الى انهم لكونهم امة الدعوة قد انزل الكتاب اليهم ايضا وعلى هذا فالمناسب ان يكون قوله بل ملة ابراهيم لا تكونوا ايها الكافرون او اتبعوا ملة ابراهيم ليتلائم الكلام وترك العطف في قولوا لكونه بمنزلة البيان والتاكيد لاتباعهم ملة ابراهيم وكونهم عليها **قوله** لو احد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية **وهذا** غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامراة منهن **قوله** من باب التبكيت لما كان ظاهر الكلام ان الدين الذي آمن به المؤمنون مثلا يحصل به الاهتداء كما يحصل به الاهتداء بدينهم وليس كذلك دفعه بوجهين احدهما ان ذلك على سبيل الفرض والتقدير قصدا الى التبكيت والالزام يعني ان حصلوا دينا مثل دينكم في الاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا لكن ذلك منتف لان طريق الحق واحد فلا طريق الى الاهتداء سوى هذا الدين وثانيهما ان الباء ليست صلة آمنوا بل للاستعانة وآمنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة **وقوله** وان تولوا عما تقولون جار في

الوجهين وقوله ان تولوا عن الشهادة على الثاني خاصة وقد يقال بزيادة المثل او زيادة الباء اي فان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم على ان ما مصدرية وضمير به لله او المجموع ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله او المجموع ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله الخ ما او بل المذكور او القرآن او لمحمد عليه السلام **قوله** فسيكفيكهم الضمير المفعول ان تقول كفاه مؤنته وظاهر عليه اي غلبه واظهره الله ودلالة السين على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن قال سيبويه من قال لن افعل نفي سافعل **قوله** صبغة الله بمعنى طهرنا تطهيره وهو من قبيل المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام وقد يجتمعان كما اذا قلت لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان مشيرا الى رجل يصطنع الكرام لنفسه فاشار الى تقرير المشاكلة على تقدير ان يكون خطاب قولوا الكافرين بقوله فان المسلمين ان يقولوا لهم قولوا آمنا وغيرهم وان كان بمعنى ظاهر العبارة للنصارى لكن الاولى اللايق بالمقام ان يحمل للنصارى واليهود جميعا واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في ايمان الفريقين لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة واما تقرير المشاكلة على تقدير كون الخطاب للمؤمنين بقوله او يقول المسلمون عطفا على ان يقولوا لهم اي امر المسلمون بان يقول المسلمون فوضع الظاهر موضع المضمر للبعد وخوف اللبس وقيل يجوز ان يكون استعارة الصبغ للايمان من اعتبار المشاكلة لكونه حلية للمؤمن او ظاهر اثره عليه او متداخلا في قلبه كما هو حال الصبغ مع الثوب فان قلت خطاب قل في نحو للنبي عليه السلام فلا دلالة على ان المسلمين امروا بان يقولوا للكافرين قولوا آمنا قلت نعم الا ان المراد خطاب للنبي عليه السلام وجميع المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى وهذا قد تقرر بل نتبع بضمير الجماعة وقولوا آمنا على تقدير كونه خطابا للكافرين داخل في حيز المقولة لامر قل وان ترك العطف على تكون او نتبع للاختلاف خبرا وانشاء فصح ما ذكره والطف تقدير كونه خطابا للمؤمنين فالاحسن ان يكون قولوا آمنا بمنزلة البدل والبيان لقوله بل ملة ابراهيم لا داخلا في حيز مقولته فصح انهم امروا بان يقولوا بان يقولوا لا نفسهم قولوا آمنا وصبغنا **قوله** وهذا العطف يرد ما قيل ان صبغة الله اي دين الله او فطرة الله التي فطر الناس عليها بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء مثل الحال الحال اي الزمه لان في كل منهما فصلا بين المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي آمنا ونحن له عابدون بالاجنبي الذي لا تعلق له بما تعلق به الجملتان اذ لم يدخل البدل والاغراء في حيز قولوا بل الاول من حيز عامل ابراهيم والثاني مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا ففي هذا فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان في الابدال شيئا آخر هو الفصل بين البدل والمبدل منه بالاستعانة بعامله فان قيل نحن له لا يجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون

ولو سلم ففي ما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم **قوله** اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام من الابيات الجارية مجرى الامثال **قوله** يعني ان العمل لم يسوق للاختصاص مع ان الظاهر اي لنا اعمالنا لا اعمالكم وبالعكس او لنا اعمالنا لا لكم وبالعكس **قوله** واصطفاء النبي عليه السلام يدل على هذا قوله وما انزل الينا اسباطا وقوله ومن اظلم ممن كتم يعني نصا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد عليه السلام **قوله** هم قوم يجيئ في ذلك متساوون وما انهم فريق منهم اي مختلط من اراد منهم شيئا اخبره والمراد بالاستفهام اي من المعرض منكر بمعنى انه لا يكون والا فالعلم حاصل بثبوت المعرض وكذا اذا جعلت منقطعة واما على قراءة ام يقولون بياء الغيبة فلا يكون ام الا منقطعة لما فيه من الاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا **قوله** كتم شهادة عنده من الله يعني واصله من كاينة عنده من كتم بمعني متحقق عنده معلوم له انه شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض والتقدير فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن يحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك اما بيان الجهة كون القايلين هم اليهود او النصارى فهم على قوتهم وكذا قوله لحرصهم بالنسبة الى المنافقين واما في المشركين فبين الجهة بطريق الحكاية بما قالوا **قوله** وان الجواب فايدة ثانية وما قبلها بجملتها فايدة واحدة **قوله** هو ما توجيه الحكمة قيل ما هو الحكمة الضمير للصراط واشتمالها على الحكمة والمصلحة بيان لاستقامته وفيه ان المشية لا تتعلق الا بما في الحكمة لكن بيانه بقوله من توجيههم بيانه هذا المعنى لان هداية الله تعالى لمن يشاء هداية من اهل الارض تبث الى التوجه الذي هو فعلهم وقيل الضمير للهداية المدلول عليها بقوله يهدي لكن بيان الهداية الى الصراط بتوجيههم الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى يعني ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك واجيب بان الاول بمعنى الهداية الى التوجه بان الواجب هو التوجه وهو يظهر وعن الثاني بمنع ما ذكر من الاقتصار بان جملة بجملة لا بمعنى البيان فيما بين اجزاء الجملتين **قوله** اي مثل ذلك الجعل يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل القبلة قبله فيقصد تشبيه هذا الجعل على ما هو من المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققت فالكاف مقحم افادتها كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ومنه مثلك لا يبخل ان يفهم هذا المقام **قوله** خيار جمع خير وهو خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار والوسط بالتحريك اسم لما بين الجوانب كمركز الدايرة وبالسكون لما بين الطرفين من الاماكن المبهمة ولا يقع الا ظرفا تقول جلست وسط الدار بالفتح وجلست وسط الدار بالسكون والانظار الاعطاء بلغة اسل اليمن والثبج ما بين الكاهل الى الظهر واغور الفارس برامة موضع خلل للضرب والطائي ابو تمام يصف

خراب قلعة بابك الخرمي الذي كان على طريقة مزدك خرج في ايام المعتصم واسم القلعة بذ بالذال المعجمة استطاح سطحه يقال هو وسط في قومه ووسط ووسيط فيهم اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا وهي في الاصل مصدر وسطت القوم حصلت في وسطهم ومنه الاوسط والوسطى وقوله او عدولا عطف على خيارا وقوله مراعاة لحق الوصف يعني انه لما جعل وصفا وعرض له ذلك روعي جانب الوصفية العارضة والحقت التاء كما هو حكم الصفات وجرا ما قال في الفايق الجعبة ابا التانيث في الثبج لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية **قوله** وذلك قوله فكيف اذا جئنا الاية فان قيل ما ذكره في تفسير الاية من ان شهيد كل امة نبيهم وهو لا اشارة الى الذين كذبوا الانبياء لا يطابق القصة ولا يوافق ما ذكر في هذه الاية قلت يطابقها من جهة ان يجعل شهادته على الامم المكذبين هي شهادته بعدالة من شهد عليهم فيما انكروا من التبليغ اعني انه محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وشهادته لهم لا انعام بما خلاف شهادة الامة على الناس فانها عليهم حيث انكروا تبليغ الانبياء فلا يحتاج الى التاويل وكذا الفاء في الشهادة في الدنيا على ما اشار بقوله وقيل عطفا على يوم ان الامم فانها تكون بالنسبة الى المنكرين عليهم واما شهادة النبي بعدالة الامة فلهم له عليهم والجواب ان على كيف بكلمة في قولهم شهد على المنكر بل التضمين معنى المراقبة والاطلاع اشارة الى ان التزكية والتعديل انما تكون عن خبرة ومراقبة للاحوال **قوله** وفي القوة احتصاصهم اي تخصيصهم بذلك كانه قيل شهيدا بالتعديل عليكم لا على غيركم من الامم فلا ينافي كونه شهيدا على سائر الامم بالتعديل وانه على الامم المكذبين بغير التعديل **قوله** اما في جعل يعني بتقدير موصوف اقيمت هي مقامه اي الجهة التي واما جعلها صفة للقبلة المذكورة على ان المفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها ثابتة لا تنسخ ابدا فلا قرينة عليه مع ما في حذف احد مفعولي باب علمت من الكلام **قوله** لنعلم الاية تنبيه من يتبع بهذا يكون متعلقا بالمنقلب يعلق لان المنقلب يتبع في الجملة ولو اريد من يتبع بعد هذا الجعل لم يحتج الى هذا التاويل **قوله** ويجوز ان يكون فعلي الاول التي كنت عليها هي الكعبة والقبلة قبله الان وعلى الثاني كنت عليها بيت المقدس والقبلة قبلها ما مضى اي جعلنا في هذا الوقت او فيما مضى من الوقت **قوله** بينه وبينه اخذ الصخرة النبي عليه السلام والظهر لبعث المقدس ولم يكن ذلك بالمدينة لانها من بيت المقدس **قوله** كيف لنعلم يعني انه يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه ازلي واجاب بوجوه ثلاثة حاصل الاول ان المراد علم متعلق بالحادث والحدوث راجع الى القيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل من خواص الملك اليه سبحانه لكرامة القرب والاختصاص وفي قوله وانما اسند الى نفسه دلالة تنبيه على ان ذلك ليس باعتبار حذف المضاف وحاصل الثالث التجوز باطلاق السبب اعني العلم على المسبب اعني التمييز فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العقلي لحاصل في علم الله تعالى لا بسببه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق

اللوم ولان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا فالا وجب التغير وقال اهل السنة لا يلزم التغير عند ايجاد العالم انما تعلق ذلك علما بانه قد حدث ولم يلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الانصار بقوله لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا تعلق ذلك الخبر في صدوره عن تغير الخبر الاول والكوفي اذا اوبا علات العلم فكيف منزل ايه بالسوية والتحقيق ان النعم لا تقع في نفس العلم بل يقع لنسبته الى المعلوم كان الله تعالى كان قبل العالم وهو الان موجود مع العالم وموجود بعد فنائه ومع ذلك لا تغير في ذاته تعالى بل التغير انما في النسب

فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق اجيب ان المراد الاول الاخبار بانه لا يكون الا بعد الوجود اعني التمييز وذكره في موضع التعرض وجها لاعدا وهو التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم قوله التمييز اللام الفارقة من ان المخففة والنافية لا بينها وبين المشددة على ما وقع في تفسير الكواشي الاعلى التابين فسر بهذا الان المراد بهم من تبع في مقابلة من ينقلب على عقبيه وبهذا فسر ايمانكم ثباتكم على الايمان قوله ويجوز ان يراد يعني ان عدم اضاعة الايمان كناية عن عدم ترك التحويل لكون اضاعة الايمان من روادف ترك التحويل في علم الله تعالى وقيل المراد بالايمان صلوتهم مجازا قوله ابي تراب كنية علي بن ابي طالب رضي الله عنه سماه به رسول الله حين دخل ذات يوم على فاطمة رضي الله عنها فقال اين ابن عمك فقالت هو ذاك مضطجع في صحن المسجد فوجده قد سقط الرداء عن ظهره وخلص التراب اليه وان كان اعداؤه يقصدون بذلك الحط منه قوله ومعنى العلم المعرفة مبني على الراتبين لانه لم يذكر الا مفعول واحد هو من الموصول ويجوز ان يكون من استفهامية واقعة موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر فيكون العلم من المتعدي الى مفعولين معلقا بالاستفهام وممن منعه حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه كما في قوله ومن اين يدري ما الغرار من الرند وهذا اولى مما ذكره ابو البقاء من انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه يلزم التعليق فلا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بيتبع ولا وجه لتعلقه بنعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان ذلك لا قرينة على حذف المتميز قلنا ممنوع بل معنى الكلام ليس غيره على انه مشترك الالزام اذ على تقدير الموصولة ايضا هو حال ممن يعني متميزا فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين قوله ووجهها ان يكون كان مزيدة قد ينافي كون كان في قول الفرزدق فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام مزيدة مع اسمها بالجواز ان يكون نصا عن اضا اوصفة للدلالة على المضي والخبر محذوفا او مقدما اعني لنا ولو سلم فان اراد ان كانت مع اسمها زيد كانت كبيرة خبرا بلا مبتدا او ان المخففة واقعة بلا اعمال ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستكنانه وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كانت وكان من حقه المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدا تحقيقا والاوجه في هذه القراءة ان تجعل كانت ضمير القصة وتقديره هي اللام مبتدا اي وان كان القصة للتحويل لكبيرة والتحقيق من المصنف انه يرد القراآت السبع باذنى مخالفة للقوانين المشهورة ويشتغل بتوجيه امثال هذه القراآت قوله قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كما في قوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد يعني ان اصل قد في المضارع للتقليل وقد استعيرت ههنا للتكثير لمناسبة التضاد كربما وبوجه اخر يذكر في قوله تعالى

نفس ثيابا حمرت ومعنى مجت بفرصاد صبغت بماء الفرصاد وحقيقته مج الفرصاد عليه من مجت الريق قوله فلنولينك جاهل معنى فلنولينك والانا شامي الى الاعطاء هو الايلاء لا التولية وتحصلنك تلي جهتها معنى ان معنى وليته دنا منه واوليته اذنيته منه قوله وصف الاغراض بالصحة والموافقة لمشيته اشارة الى ان ميله الى الكعبة لم يكن من جهة هوى النفس واجابة الله اياه لم يكن بمجرد ميله ومحبته بل لموافقة ارادته وحكمته قوله واطعن بالقوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح طعن في المفازة سار وطعنت بالقوم سرت بهم وخفق النجم غاب وفي الاساس خفق المجدح اي الدبران ونوؤه غزير يقولون ارسلت السماء مجاديح الغيث وفي الفائق هو ثلاثة كواكب كانها اثفية تشبيها بالمجدح وهو خشبة لها ثلاث اعيان يجدح بها الدواء اي يخلط والمجدح عند العرب من الانواء نجم كوكب هو صعود نجم وسقوط رقيبه وهو في ايام الربيع وقت الصبح سبب للمطر التي لا تكاد تخطي والمعنى انا اذهب بالقوم الى الملوك في زمن القحط الى ان يزول واذهب بهم وادخل على الملوك حين لا يدخل الا خواصهم قوله اي اجعل تولية الوجه تشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف يعني اجعل جهتك في جهة المسجد وسمته ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وانما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة اي ما يجب ان يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصودة بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لان تعالى التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن محاذاته وان كبرت وعظمت جدا لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة التي ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلوة صف مستطيل جدا على الامام وعلى وجوب السمت عدم صحة صلوة المصلي الى يمينه بحيث تجعله قبله والى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسمت سوى هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث تحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث قوله لذا الحق بطريق الحصر لا ترك التحويل لاستلزامه الكذب في بشارة الانبياء قوله جواب القسم المحذوف الدال عليه اللام الموطئة في ولئن اتيت ولما تقرر في موضعه من ان الجواب في مثل هذا القسم دون الشرط وان لم يكن ههنا مانع وقوله وما انت بتابع عطف على مجموع الكلام السابق اعني ما وقع في موضع جواب القسم والشرط وهذا عدل الى الاسمية قوله ما تبعوا في الشبهة اضطربوا وجعل الماضي بدون قد خبرا لكان محل بحث قوله بعد الافصاح متعلق بقوله الذي هو مبتدا خبره كلام وارد ومعنى قوله مثلا ان جزء الشرط مبنية على



الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستحال ان الموضوعة لمعاني المحتملة مع تحقق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم قوله وتفسير الظالمين بالمرتكبين الظلم الفاحش من وجوه المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الشرطية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين على انك اذن ظالم او الظالم لافادتها ان ذلك مقرر محقق انه معدود في زمرتهم واتباع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يتحقق برهان ولا نزل في شانه بيان ولا يخفى ما في ذلك من اللطف للسامعين بتنبيههم الى الاقتداء بهدي الانبياء وتبعيدهم عن اتباع اهل البدع والاهواء ومن زيادة التحذير حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال العصاة والاشقياء بمتابعة الاهواء ومن الاستعطاف بحال تارك الدليل بعد ظهوره من التهييج والالهاب لاجل الثبات على ترك اتباع الهوى قوله كما يعرفون ابناءهم يعني ان قبلتهم كلمتهم في كونها في حكم البطلان قوله يعرفون به وبين غيره فان قيل سوق كلامه يشعر بان المعنى يعرفونه يعيشه تمييزا عن غيره بحيث لا يشتبه بغيره ومعلوم ان المراد معرفة نبوته وانه نبي بالحق كما ذكره غيره من المفسرين قلنا مراده اخذ المعاني من الالفاظ وظاهر ان معرفة كمعرفة ابنائهم لا تفيد الا المعنى الذي ذكره لكنه نفيد ما ذكرتم من المراد لان معناه انهم يعرفونه من غير اشتباه ولا التباس انه ذلك النبي الموعود في كتابهم فان قيل اذا عرفوه بعينه انه ذلك النبي الموعود وقد اعترف بذلك باللسان بعضهم فكيف يكونون كفارا قلنا من جهة انهم لا يصدقون بما يعرفونه بمعنى الاذعان والقبول لذلك من غرابة والاستكبار فان مجرد المعرفة غير كاف وقد حققناه ذلك في شرح المقاصد وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر في هذا الكلام الوارد في شان النبي عليه السلام وان كان قد خوطب من قوله سيقول السفهاء الى ههنا وان ما الكلام الذي في شان القبلة فما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق الخطاب فغاية الامر الالتفات ليس بشيء وهذا لم يذهب من جهد في التهرب من الاضمار قبل الذكر الا الى العلم المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي اوحي اليه او للقران او لتحويل القبلة المدلول عليه بمضمون ما سبق من الكلام قوله استثناء لمن امن منهم اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وامن او لمن لم يعلمه فلم يتصور منه الكتمان لانتفاء سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الاخرين فكلا وفي قوله ادخالهم لمنع الخلو الا الجمع والاعتراض بان الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف لاخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا يبطل عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله لجب دلالة اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وهذا كما ذكر في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم فليتدبر وقد سبق ما يقال ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم قوله وفيه وجهان اي فيما اذا كان الحق مبتدا وخبره من ربك اذ على تقدير كونه خبر المبتدا اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون ولا معنى حينئذ للعهد واما على تقدير كونه مبتدا فاللام يحتمل ان يكون للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي عليه السلام او الحق

الذي يكتمه الفريق من اهل الكتاب وان يكون للجنس كما في الحمد لله والكرم في العرب والف الى الاباء ودلالته على الحصر بوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية وتمام تحقيق النسبة له ان ذكره من بيان العهد والجنس مع تير لجاهل المرام لا بد منه لمواقع مفردات الكلام فلا يتوهم ان في الاول حذف المبتدا ولا في الثاني حذف خبر هو متعلق بحرف مع الموصول قوله وان يكون حالا اي مركدة مثل هو الحق مبينا قوله فلا تكونن من الممترين اكان الخطاب عاما فظاهر اي لا ينبغي لاحد ان يشك وان كان للرسول عليه السلام امة لكل جماعة امتراء قوله هو موليها ضمير هو يجوز ان يكون لكل والمفعول المحذوف وجهه وان يكون لله والمفعول المحذوف ضميرا عائدا الى الكل وهذا معنى قوله اي الله موليها اياه واختار الاول لظهور المرجع واما على قراءة الاضافة فضمير هو عائد الى الله قطعا اذ لا ذكر لغيره واللام مزيدة في المفعول المقدم على العامل كما في لزيد ضربت مع كون العامل اسم فاعل كما في قولك زيد لعمرو ضارب فللام جهتان ومثل بالفعل لانه اذا جاز في فعل فمع اسم الفاعل اولى ثم مثل بمثال موافق لما نحن فيه بعينه وهو قوله لزيد ابوه ضاربه فان قيل العامل في المثال الموافق والممثل مشتغل بالضمير فكيف يعمل في المعمول قلنا العامل محذوف والمذكور تفسيره اي لكل وجهة الله مولي موليها ولزيد ابوه ضارب ضاربه والمفعول الاول محذوف اي اهلها ولا حاجة الى ما قيل ان الضمير للمصدر اي مولي التولية وضارب الضرب او ان لكل وجهة انما هو المفعول الاول بحذف المضاف اي لكل صاحب وجهة وضمير موليها هو المفعول الثاني واراد النظر تنبيه على الوجهين لكن لا يخفى انه لو اراد هذا لكان حقه ان يشير الى المضاف المحذوف واما ما يقال ان الاضافة الى ضمير المصدر لا يكون الا بطريق الاتساع واللام لا يجري مجرى المفعول به ولا سبيل اليه عند ذكر المفعول به فليس بشيء مبني على التسمية المتعدي الى المفعول كما في الاضافة الى الزمان مثل يا سارق الليلة اهل الدار قوله وقد وليها اي ولى كل بكل الجهة وترك ذكر الفاعل اعني المولي لكونه معلوما ولان الكلام ليس فيه اي الواو وقد قصدا الى جعل الجملة حالا والاحسن تركها لكون تغيرا وقوله والمعنى لكل امة ان يعني الامة على تقدير كون كل مفسرا بكل من اهل الاديان ثم ذكران ههنا معنى اخر يغير فيه كل بكل واحد من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الوجهين فالخيرات هي امر القبلة وغيره والاتيان بكم هو الاتيان للجزاء من موافق ومخالف بيان لضمير الخطاب في بكم مثل اكرمكم من دخل ومثل فمن تابع من تبع ويجوز ان تكون الخيرات اشارة الى الجهات المسامتة للكعبة يعني ان الله فضل بحري التوجه الى عين الكعبة وسمتها اقرب ما يمكن ومعنى الاتيان بكم جميعا التجوز بذلك عن جعل صلوتهم مع اختلاف جهاتها في حكم متحد والجهة كانها كلها مسامتة لعين الكعبة في المسجد الحرام ثم مدلول استبقوا ليس الا طلب السابق بها منهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا ان يسبق بعضهم بعضا فهم غيرهم اولى قوله ومن حيث خرجت قد جوزوا اعمال ما بعد الفاء في ما قبلها فيكون من حيث متعلقا بول لكن لا امتناع لاجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه

قوله اي افعل ما امرت به قوله ويجوز ان يحمل من حيث خرجت على معنى الشرط اي اينما كنت فتوجهت فالفاء
للجزاء قوله وهذا التكرار يعني تكرير اللفظ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات للتأكيد
الذي يقتضيه المقام ولافادة ما رتب على كل مرة فعلى الاولى تكريم النبي عليه السلام باجابة دعائه
واعطاء متمناه من رضاه ومراده ثم امر الكل باتباعه واظهار عناد اعدائه وخيبة رجائهم فيما كانوا يتمنون
من اتباع اهوائهم وعلى الثانية عدم تفاوت الحال بحسب السفر والحضر والتصريح بحقية المأمور والوعيد
على من تركه وفي تغيير الضمير بهذا المأمور به تنبيه على جهة تذكره مع عوده الى التولية التي يدل عليها
فول وعلى الثالثة تشريف امته بافراد الخطاب وتعليل الحكم بما رتب عليه من الحكم والمصالح
الى التفصيل اي التفرقة من المعروف من النسخ والبداء وذلك ان النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الذي ظاهره
التأبيد والبداء ظهور رأي غير الرأي الاول بمنزلة الندم قوله استثناء من الناس يعني البدل
لانه المختار في كلام غير موجب فيكون مجرورا ويحتمل النصب على الاستثناء وفي كلامه اشارة الى ان
اللام للعهد وان حكم النفي متعلق بكل فرد منهم لا بكل مجموع وانه لعموم النفي لا نفي العموم وان حجة
اسم كان وللناس خبرها واما عليكم فيحتمل ان يتعلق بالظرف اعني للناس وان يكون حالا من حجة على انه
في الاصل صفة قوله ولم يبال بحجة المعاندين حيث لم يبال بها علم بدء حجتهم ايضا مجها اي افعل التولية
لئلا يكون للمنصفين من اليهود حجة بان يقولوا كيف لم يحول الى الكعبة كما هو مذكور في نعته المذكور في
التورية واما المعاندون فليكن لهم الحجة بانه لم يتوجه الى الكعبة الا ميلا الى قومه وحبا لبلده فان
ذلك ليس بحجة بل شبهة ظاهرة البطلان يسوقونها مساق الحجة والبرهان فما ذكر من اطلاق اسم
الحجة عليها مبني على ان الاستثناء من النفي اثبات اي الا الظالمين فانه يكون لهم حجة ويرد عليه
ان المذكور في صدر الكلام ان يتناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء
لان الحكم مختص بنفي الحجة الحقيقية ولا يحسن سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا ومن
ههنا ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم قوله ثم استأنف بمعنى
يكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم قوله ومتعلق اللام محذوف يعني ولاتم نعمتي وارادة الاهتداء
مني ولعلكم تهتدون لاستحالة حقيقة الترجي ولم يفسره بكي تهتدوا تحاميا عن حمل لعل
بمعنى كي وان كان قد ذكره في مواضع وقدر المحذوف متأخرا قصدا الى الاختصاص مع ان
الحذف دليل ان الاهتمام بالمذكور اكثر وجعل العطف على لئلا يكون مرجوحا لبعد ما بينهما
وان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور به على ما هو الظاهر في
لئلا يكون واتحاد الحديث والاثر يرجح العطف على المقدر قوله كما ارسلنا اما
متعلق بما قبله على انه صفة في موقع المصدر او من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثاني تخلل الفاء
بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر قوله بل هم احياء يعني ليس هو عطفا على مفرد ولا عطفا
على اموات عطف مفرد على مفرد ولا عطفا على هم اموات عطف جملة على جملة لانها ليست

في حيز القول بل هو اضراب عن نهيهم الى الاخبار بحياتهم بالجملة فليتدبر قوله وقالوا يجوز اشارة
الى اثبات الحيوة البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم قوله عطف المضمون على
المضمون واولئك مبتدأ خبره عليهم صلوات والجملة مستأنفة والصلوة لما انها في الاصل
بحركة الصلوين ناسب ان يراد به الحنو والانعطاف ثم الرأفة المناسبة لذلك وليعطف الرحمة عليها بان
ان يقال رأفة ورحمة والله رؤف رحيم وما يقال ان الصلوة من الله تعالى رحمة فهو يتحد بالحاصل وان
الرحمة ايضا منبئ عن الرأفة والانعطاف ومنه وجمع الصلوة للتكثير كالتثنية في لبيك بمعنى
لا انقطاع لرأفته وروعي مثل هذا في الرحمة بتنكير التفخيم وذلك لان يحمل الصلوة على عدة
من ذلك ثلاثة او ما فوقها مما ليس له كثير معنى ثم حاصل الرأفة والرحمة راجع الى ايصال المسار ودفع
المضار قوله كالثمانين موضع بحسب نقل عالج والمقطم جبل بمصر مثل بهما لكونهما علمين مع اللام
كالصفا والمروة وهي العلامة في الحج الشعائر اعمال الحج وكل ما جعل علما على طاعة الله تعالى
قال الاصمعي الواحد شعيرة وقيل شعارة والمنسك موضع النسك اي العبادة وكذا المتعبد
وقد جاء تعبده بمعنى اتخذه عبدا او بالجملة فاضافة الشعائر الى الله تعالى ههنا بمعنى اعلام
موضع العبادة ومن يعظم شعائر الله بمعنى اعمال الحج واما اذا اضيفت الى الشرع فالمراد ما هو
بمنزلة الاعلام والعلامات كالاذان والاقامة وكثير من افعال الحج قوله وهما في الاصل بمعنى
اذا قيل الحج او العمرة او الاعتمار لا يفهم منه الا القصد والزيارة المخصوصات ولا يحتاج الى ذكر
المتعلق بخلاف الفعل مثل حج البيت قوله كيف قيل يعني لا يتصور فائدة في نفي الجناح
بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما لا يلائمان اذ ادنى مراتب الاول الندب وغاية الثاني الاباحة
قوله وان لا يكون عطف على اجل او فعل وذلك اشارة الى الطواف بينهما لما علمهما من التضمين
الحرج قوله وما فيه من التخيير بين له التخيير برفع الجناح يعني الاباحة والتخيير بين الفعل
والترك هو المتبادر الى الفهم عرفا من رفع الجناح وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرج او
الكراهة على ما يعم الواجب والمندوب ايضا الا ان فيه كونهما من شعائر الله ربما يدفع الاباحة
المتبادرة الى الفهم واما التطوع فمعنى اللغة التبرع وقد يقال الفعل الطاعة مستقلا فبهذا الاعتبار
استدل به على التطوع لكن تعديته بنفسه يشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا فلا ينافي الوجوب
والتشبيه بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له اشارة الى انه نوع دلالة على عدم الوجوب
وقراءة ابن مسعود من الشاذة وهي ليست بحجة عند الشافعي نعم لو تم الاستدلال
ان يسعوا قوله لقوله عليه السلام اسعوا يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتأكيد بان الله تعالى
كتبه عليكم يفيد انه للوجوب بحيث يثبت الجواز بعونه وهو معنى الركنية قوله ما انزلنا
في التورية اعني ذلك وفسرت البينات والهدى بما فسر لان هذا هو الذي كتمه احبار اليهود لا
القرآن وما فيها من الاحكام على ما في تفسير الكواشي بناء على ان من بعد ما متعلق بانزلنا

ولا يستقيم الا على ما ذكر لكنه يتعلق بيكتمون فيستقيم ولم يأت بالفاء في الخبر اعني اولئك يلعنهم الله لئلا
يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب بل له اسباب جمة ومعنى لعن الله اياهم التبري عنهم وطردهم وبعدهم
عن الرحمة والثواب ومعنى لعن اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنون بالذين يتأتى منهم ذلك اشارة
الى ان هذا في الفاعل مثل من قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا
يلعنهم بل غيرهم واستفاد من قوله يلعنهم انه في الحيوة ومن قوله عليهم لعنة الله انه بعد الممات لما ان
امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الآخرة على الثبات والاستمرار وبهذا اندفع التكرار قوله
لانه فاعل في التقدير واما في التحقيق فمضاف اليه مجرور والعاطف الى كونه وعمرو اي من ان ضرب زيدا
وعمرو وعلى عكس هذا جوزوا عجبت من ان ضرب زيد وعمرو بالجر اي من ضرب زيد وعمرو وعليه حمل
قوله فكأنما يبتغون في ملك البرازي ان يأسروا العيوق والدبران اي اسر العيوق والدبران
هذا ولكن في كون اللعنة على معناها المصدري بحيث لم يرد الا الدلالة على المرة نظر بل هو بالحاصل
من المصدر اشبه وبهذا لم يكن عليهم ان يلعنهم الله في حسن عليهم لعنة الله قوله او لا
ينظرون عطف على مجموع قوله من الانظار اي لا يمهلون لانه على التعبير من النظر دون الانظار
في الاساس نظرته انظرته ونظرت اليه ونظرته قال فلما رأت الحال ينظرن الهم بان
للمعنى لا دلالة على حذف حرف الجر قوله فرد في الالهية لا يخفى ان في قولنا سيدكم سيد
واحد من تقرير السيادة وسلبها عند المتكلم بما ليس في قولنا سيدكم واحد وان معنى الوحدة
ههنا التفرد بالسيادة ولا اله الا هو بحسب صدر الكلام نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء
اثبات له والوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة لا يكاد يستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود والنسبة
الى المبدل منه سلبية قلنا انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود
بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات قوله ولا شيء سواه بهذه الصفة
يشير الى ان الرحمن خبر مبتدأ محذوف لا بدل اذ لا بدل للبدل وان قولنا هو الرحمن الرحيم يفيد الحصر
وفيه تقرير التوحيد اذ النعمة والمنعم عليه ولكون الكافر فيهما من الاحتياج فان قيل الكفر و
المعصية وسائر القبائح ليست بنعمة ولا منعم عليها قلنا هي نعمة من حيث القابلية والفاعلية
وما يرجع الى الوجود والخيرية نعمة ويرجع الكفر والقبح الى العدم وبهذا بيان في علوم اخر قوله
او بمنع الناس يعني يجوز ان يكون بما مصدرية وكان يتبنى ان يقدر ضمير الفاعل والظاهر انه للبحر
او الجري لا للفلك لكونه جمعا قوله عطف على انزل ام احيا يعني مع خفاء المناسبة من
بث الدواب في الارض ومن كل من انزال الماء واحياء الارض بالمطر بل غايته الاتحاد
من مفعول بث ومفعول الحيا والتضاد بين متعلق بث وانزال اعني السماء والارض وعلمه

الناظرين على ان المانع في العطف على انزل وجود الفاصل الذي هو فاحيا به الارض والخاصة الارضونة
اذ لا يتوهم كون بعض اجزاء الصلة ما ناقض العطف عليها ولا يلائمه الجواب بان احيا به الارض متصل
بانزل من السماء مرتبط به بحيث صار لا بمنزلة انزل في الارض من ماء وحسن عطف وبث فيها من كل
دابة عليه غاية الحسن وسلط عامة الاستظهار يتصرف في المعطوف عليه ويجوز ان يعطف على احيا بتقديره
في المعطوف وتقديره اي بالمطر ليؤول الى قولنا احيا بالمطر الارض وبث بالمطر في الارض الدواب
من العقلاء وغيرهم ووجه السببية انهم ينمون بالخصب وكثرة الارزاق ويعيشون بالامطار المبني
عليها امر النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار فيكثرون وهو معنى البث
وجعل الاول هو الظاهر لدلالته على كون انزال الماء وبث الدواب آيتين واستغنائه عن تقدير
الجار والمجرور وعن التكلف في من الداخلة على كل دابة لظهور كونها بيانية بخلاف الثاني اذ الظاهر
انها زايدة في الاثبات لانه قد بث فيها كل دابة لكن الحق انها تبعيضية بالنظر الى الكل من
الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يزعم المصنف من ان في السماء ايضا
دواب كما ذكره في حم عسق قبرا او دبورا العقول الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا
استوى الليل والنهار والدبور تقابلها والشمال هي التي تهب من جانب القطب والجنوب
تقابلها والعقيم ما لا ينتج شيئا ولا يحمل مطرا واللواقح جمع ملقحة على الشذوذ وهي التي تلقح
الاشجار قوله فتح انها من حج الريق من فيه والبار لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على
عدم التفكر ان من يفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها عن فيه قوله اندادا امثالا اقتصر على ذلك
لانه لا يتصور فيما من الاصنام المخالفة والمناواة ولا دلالة انهم اتخذوها اندادا لله تعالى كما صرح
في قوله ولا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله تعالى بمنزلة
الآلهة من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله قوله واستدل بقوله ووجه الاستدلال ان التبري لا
يتصور من الاصنام والمراد انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم اندادا قوله
مصدر المبني للمفعول اذ لا دلالة في الكلام على الفاعل اعني المؤمنين والمعنى على تشبيه محبوبية
الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المؤمنين من حيث انه بمعنى احببته واما
اذا اريد كمحبتهم الله فالمصدر من المبني للفاعل اضيف الى المفعول لدلالة الكلام على الفاعل
لكن اضيف الى المفعول وبهذا بطل الجواب عما يقال في مثل هذا المقام ان لفظ المصدر بحاله
وقد اضيف الى ما هو مفعول في المعنى فمن اين يحكم تارة بانه مصدر مضاف الى المفعول وتارة
بانه مصدر من المبني للمفعول مضاف الى ما هو قائم مقام الفاعل فان قيل على الرجح
الاول كيف ينتظم قوله والذين آمنوا اشد حبا لله وقد حكم اولا بانهم يحبون الاصنام
كحب الله قلنا التشبيه انما وقع من المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين واثرا اشد حبا
على لعبت لشرعه في الا شد محبوبية باهله قبيلة من قيس عيلان الخيس ثم تخلط بسمن

[illegible]

وافظ المجاعة الجوع مصدر جاع بزيادة الميم واما مجيع بالكسر مجاعة فمعناه ما جنى قوله الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على ان ما يرون من فظيع العذاب انما نشا من ظلمهم الذي هو الشرك المدلول على عظمه وبلوغه الغاية باطلاق الفعل وترك المتعلق مثل فلان يعطي واشار الى ان يرى متعد الى مفعولين سد مسدهما ان القوة لله فهو بمعنى يعلم ويرون متعد الى مفعول واحد هو العذاب فيكون بمعنى يبصر ويشاهد الا انه فسره بعاينوا دون يعاينون لان اذ للماضي فنزل ما هو للوقوع منزلة الواقع وح فكلمة لو في ولو يرى لما ان تكون بمعنى ان على ما يراه بعض النحاة واما ان المضارع بعد ما لقصد استحضار الصورة الهائلة ويكون الجمع في تقدير المضي بمعنى لو رأيت حالهم الفظيعة لرأيت امرا عظيما واما على قراءة لو ترى بالخطاب فهو ايضا متعد الى مفعول واحد هو الذين ظلموا ويعني ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم تعهد الابدال من البدل وان القوة لله في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبهم المشاهد من المبالغة ما لا يخفى وقيل هو في موضع التعليل للجواب المحذوف اي لرأيت امرا عظيما لان القوة لله جميعا وانه شديد العذاب وفيه فصل الجواب ومتعلقه من البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه قوله الواو للحال دون العطف لتاديته الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كثير فائدة ولان التحقق بالاستعطاف والاستقطاع هو تبرأ وهم في حال رؤية العذاب [illegible] واما تقطع ما بينهم من الوصل والاسباب فمستقل في ذلك لا تبع للتبرؤ وقيد فيه فلذا جعل عطفا على تبرأ لا على رأوا مع انه الظاهر ثم لا خفاء في ان ضمير تقطعت بهم الاسباب للمتبوعين والاتباع جميعا كضمير رأوا العذاب فلا وجه لجعل المرجح للحال على العطف [illegible]

[illegible]

الذين قال لهم هذا القول هل المشركون وقيل اليهود ولو كان المراد الاخر مرجع ضمير لهم ثلاثة اقوال الاول وقيل هم المشركون بالواو قوله والعسا [illegible] وجدنا هذا مستغن عن الدليل اذ ليس له معنى الا ذلك [illegible] بمعنى الرد اي لا نسمي ان يكون مقدرا على فعل تعيينه قوله بل نتبع ما الفينا [illegible] اي يتبعون رأيهم وطريقتهم بل انما يصح ذلك لو علم عقله واهتداءه وهذا ليس بتقليد بل اتباع للدليل كان حقيقا بالسند الى من علم صدقه قوله لا بد من تقدير مضاف [illegible] التشبيه وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل ويدل عليه تقديره ووجه الشبه لا مفرقا مبنيا على تشبيه المفردات بالمفردات في الطرفين لكن لا اعتبار بذلك [illegible] تقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة في الطرفين [illegible] الواقع لعدم ما موقع القصد [illegible] لم يكن المقصود الاصلي تشبيهه به مثلهم كمثل الذي يستوقد نارا او كمثل نار مثل الذين حملوا التورية كمثل الحمار ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير مضاف ثم انه صرح في الوجه الراجح للحال [illegible] باضافة المثل الى الداعي على ما ذكره اولا من تقدير المضاف في جانب المشبه [illegible] اعتباره في جانب المشبه به وفي الوجه المرجوح بالعكس لان اعتبار اضافة الاتباع للاباء في المدعو اظهر وان كان بعض الحال مثل داعيهم الى الايمان في انهم يسمعون اباءهم ولا يفهمون كما يقوله الداعي وجوز في الوجه الارجح ان يراد بما لا يسمع البهائم على ما هو الظاهر [illegible] النعيق الناعق [illegible] به من كتب اللغة [illegible]

[illegible]

يجعل هذا داخلا في حيز قيل قوله اي ذلك العذاب يعني يجوز ان يكون ذلك اشارة الى العذاب في الكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القايلون ان البعض من هذا الجنس حق كالتورية والبعض باطل كالقرآن وان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للعهد اعني القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا فيه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بخوفهم ثم السببية في الوجهين راجعة الى الحال الذي هو العناد اعني وان الذين لفي شقاق لا الى الاختلاف قوله فيه الكلام فليتدبر فان ذلك اشارة الى المشركون وهو اقرب الى اليهود الذين هم اهم الكلام بالخطاب وذلك انهم اشارة الى وجه توجه هذا الخطاب الى اهل الكتاب قوله وقيل كثر عطف على قوله لاهل الكتاب يعني انه ليس خاصا بل هم المسلمون ايضا وعلى الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير فيه انهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه نفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل الكلي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر ان تولوا والبحث عن ذلك والبحث عنه وجه لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل قوله على ادخال الباء على الخبر هذا على الوجه الثاني ظاهر واما على الاول فالاظهر ان يجعل الظرف خبرا قوله او كما قالت يعني يكون المجاز في الاسناد من اعتبار حذف المضاف والجعل المصدر مجازا عن الصفة فجعل المؤمن كانه تجسم من البر كما جعلت الناقة متجسمة من الاقبال والاقتال والادبار دلوا ريد ذات اقبال ومقبلة لم يكن شيئا في نظر البلغاء وهذا قال الشيخ عبد القاهر لو قلنا المراد انها ذات اقبال وادبار لافسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شي مغسول وكلام عامي مرذول والبيت للخنساء ترثي اخاها صخرا وما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار يوما باجزع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار العجول من الابل الواله التي فقدت ولدها من الجمع عجل بضمتين والبو جلد الحوار يحشى ثماما ثم تعطف عليه الناقة يعني ليست الناقة التي هذه صفتها وعادتها وطول حنينها باشد جزعا يوم من الايام مني يوم فارقني صخر ومعنى وصف الحنين بالاصغار والاكبار انه تارة يصغر ويضعف وتارة يكبر ويقوى قوله وعن المبرد هذا على سبيل الفرض والتقدير والقصد منه التنبيه على ان المعنى على الوصفية قوله والكتاب جنس الكتب على تقدير كون الكتاب في ذلك بان الله تعالى نزل الكتاب للجنس او القرآن على تقدير كونه للقرآن لسلام الكلام قوله ان تؤتيه الحديث من جواب من قال اي الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية في البخاري ومسلم ان تصدق والراوي ابو هريرة فمن ههنا قيل المراد ان ابن مسعود رضي الله عنه فسر الاية على حبه بهذا قوله ذي الرحم الكاشح في الصحاح الكاشح الذي يضمر لك العداوة تقال كشح له بالعداوة وكاشحه بمعنى ويقال كشح اي ادبر وولى يكشحه ومنه عدو كاشح قوله والمراد الفقراء منهم سواء حملوا على ان يتناول الواجب او غيره لدلالة سوق الكلام وعد مصارف الزكوة على ان المراد الحض والعدة

واسار الاغنياء منه لا صدقة قوله لانه لا شي له وعند الشافعي المسكين من يملك ما يقع موقعا من حاجته والاكثر لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر قوله المسافر المنقطع عطف على لفظ اسم الفاعل كانه انقطع عن سفره او رفقته لكن الحق المنقطع به على لفظ اسم المفعول والتعدية بالباء في الاساس انقطع به اذا كان ابن السبيل فانقطع به السفر دون طيته وهو منقطع به وفي الصحاح انقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او دابة قامت اي وقفت واعيت وما ماه امر لا يقدر ان يتحرك معه قوله لان السبيل رعفت اي تقدمه من رعف تقدم ورس راعف سابق ورعف انفه سبق دمه والراعف الرمح السابق والسايلين المستطعمين الطالب انه السايل للطعام غنيا كان او فقيرا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون ويعرف حالهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بحالهم الماكد بقوله وان كان على طهارة فرسه امر قبل ان العالب يكون غنيا مليا فاراد اجل الفقير احق بان يكون من قوله ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكوة يعني لا يكون القصد الى ذكر الزكوة ليكون وان الزكوة مكررا بل الى بيان مصارفها التي هي اسم واكثر ثوابا على ان يكون السايلين اشارة الى الفقراء يشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والاقتصار ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف لكن احتج سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة والحكم بانه ليس في المال حق سوى الزكوة بان المراد الواجبات المقدرة قوله وسيورث ما لك والشافعي هذا وهو محض وحيد كتب المذهبين يردد تارة في قتل الذكر بالانثى وما قيل ان اشعار الكل يجوز ان يكون باعتبار البعض فاذا لم يقولوا بقتل الحر بالعبد لم يقولوا بالمجموع لبيت لان كلامه صريح في نفي كل من الامرين وليس قتله لا يمكن كلام العاقل بمنزلة ان يعقل لا يقتل الحر بالعبد والذكر والانثى بالانثى نعم روي عن مالك انه اذا قتل الذكر بالانثى فعلى اهل الانثى نصف الدية فلو قيل المراد ان الذكر لا يقتل بالانثى سواء وسواء عند الامامين بناء على ما روي عن مالك لكان محتملا قوله اخذا بهذه الاية فيه الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لانها بمفهومها تدل على ان كلمة غير الانثى لا يقتل بالانثى اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة وههنا ان الاية نزلت لذلك واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى وهذا يرد على ما ذكرنا ايضا ويدفع بانه علم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت كما قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرايع من قبلنا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح معترضا لا محملا لما ان ذلك ليست ناسخة لهذه فلانها مفسرة بها فلا يكون هي منسوخة بها ودليل على عدم النسخ ان ملكا على النفس بالنفس حكاية لما

فهو منقطع به

يعني يحمل قتل الحر بالعبد ومن الذكور حتى لا يقتل الذكر بالانثى فيرد على مفهوم المخالفة ولا يجب التساوي في الرق حتى لا يقتل الرقيق بالحر والانوثة حتى لا يقتل الانثى بالذكر لان هذا ليس مشروع ولو قيل النسخ بل نعلم القتل ههنا بطريق الاولى فلا تثبت مفهوم المخالفة ولا كانت العبارة في الكل على السواء

في التورية وهذا اعني الحر بالحر الى خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها تلك والى هذا اشار بقوله ولان تلك عطفا على مضمون قوله ويقولون هي مفسرة لكنهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شرايع من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا وما ذكرنا من كونه مفسرا انما هو ان لو كان هو النفس بالنفس مبهما والابهام بل هو عام في التنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي ان العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شي من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اللهم الا ان يقال في قوله الحر بالحر الاية دلالة على اعتبار وجوب المساواة في الحرية والذكورة دون اعتبار الرق والانوثة قوله وامر هم ان يتباوؤا اي يتساووا من باء فلان بفلان صار كفوا له والبواء السواء قال الجوهري وفي الحديث امرهم ان يتباوؤا على وزن يتقاولوا والصحيح يتباوؤا على مثال يتقاولوا قوله شي من العفو يعني انه في موقع المفعول المطلق لقصد الموصوف مثل ضرب ضربة شديدة لما يذكر شي من الدلالة على ذلك وان المفعول لكن الكون بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاسناد اليه ومن لغية يجوز ان يتعلق الفعل وان يكون حالا من شي قوله يتعدى بعن الى الجاني يريد ان عفا لازم يتعدى الى المفعول بعن لكن تعديته بعن قد يكون الى الجاني مثل عفا الله عنك وقد يكون الى الجناية مثل عفا عن ذنبه بمعنى اعرض عنه وتركه وعند تعديته الى الجناية اذا اريد ذكر الجاني ذكر باللام مثل عفا الله لزيد عن ذنبه فحيث اقتصر على ذكر الجاني باللام علم انه لم يقصد التعدية اليه بل الى الجناية لكن لم يذكر استغناء عنه بدلالة الكلام وحيث ذكر بعن علم انه لم يقصد التعدية الى الجناية وحيث ذكرا جميعا مثل عفوت عن ذنبه علم انه لم يلتفت الى الاستغناء بدلالة الكلام وقصد التصريح لغرض يتعلق بذلك وعلى هذا لا يرد ما يقال انه لو كان ذكر العفو مغنيا عن ذكر الجناية في كل موضع ذكر الجاني فقط يجب ان يكون باللام وذلك لانه ربما يكون القصد الى العفو عن الجاني من غير التفات الى ذكر الجناية قوله عبارة قلقة اي لا تستقر في هذا الكلام بل الشايع في الاستعمال المتبادر الى الافهام في هذا المقام هو العفو وترك المؤاخذة لا المجوز والازالة وليس المراد ان استعمال عفى بمعنى محي وازال غير موثوق به فلا يستشهد به في تفسير العبارة القرآنية لانه استعمال شايع فيما بين البلغاء مذكور في كتب اللغة هذا وقد قال في الاساس عفت الريح الديار محت اثرها ومنه فلان يعفو عن الذنب والله عفو عن عباده قوله وبعض منه يعني بعضا في العفو او المعفو عنه لا يعنف جهم النون عنف وعلم كرم تنكر الرفق قوله وحرم العفو مبناه على ان قوله فمن تصدق به فهو كفارة له ليس في التورية كما ذكره في قوله تعالى في سورة الاعراف باحسنها الى الحسن كالاقتصاص والاخذ بالعفو قوله وخيرت هذه الامة ظاهر صريح في ان ذلك في التورية اذ ضمير احسنها للالواح ولا يكون مذهب الشافعي رحمه الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالواجب القصاص والدية بدل عنه لا يكون الا برضا القاتل وكان المراد في هذه الاية تخييرا في هذه الامور في الجملة بحيث لا يعين شي لكن لا تحمل العمومات الصريحة في ايجاب القصاص على التعيين ثم تجويز العفو قوله من قتل غير القاتل

قوله ظاهره انه اصح بيانا لما شرع بل هو متعلق بتجاوز بمعنى ان ابتداء تجاوز المشروع يكون من ذلك قوله شديد الالم مستفاد من تاء فعيل وهو صفة مشبهة اسندت الى العذاب مجازا وقول قتادة يدل على ان العذاب في الدنيا قوله كلام فصيح اي كامل في الفصاحة على في البلاغة لا سيما على الغرابة التي هي من نكت البلاغة ولكونه على غاية المطابقة لمقتضى الحال قوله الحكم الذي هو القصاص اي شرعيته ولوقوع العلم علة للارتداع ولانه اذا تم علة لحصول الحيوة بالارتداع وقصة كليب مشهورة وحرب البسوس مثل في الشوم ووجه عظم الحيوة بحيوة جماعة كانوا يقتلون بالمقتول وجماعة كانوا يقتتلون في الفتنة القائمة من جهة قتل غير القاتل ونوعيتها لكونها حيوة من قصد القتل وارتدع ومن قصد قتله وارتدع عنه فضل اختصاص بالامة لان الحكم بالقصاص والمحافظة على حدوده اليهم وان كان للناس جميعا فيه حيوة قوله ثلاثة آلاف اي من الدراهم لانه المتعارف عند الاطلاق قوله وذكر فعلها الذي هو كتب لما لم يلحق التاء للفاصل وكون المصدر في معنى ان مع الفعل وهذا وجه حسن التذكير واعتبار والا فهو جاير في المؤنث الغير الحقيقي بلا فصل واما تركه التمييز فمن هذه بعد ما سمعه مجاوزة يحتاج الى التاويل بان توصي قوله فنسخت باية المواريث الغرض آية المواريث لا تنفي الوصية بل توكدها بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين والحديث لا يخرج بالتلقي بالقبول عن كونه خبر واحد فيصلح ناسخا فالقول بان المراد النسخ بمجموع الاية والحديث بمعنى ان النسخ ثبت بالحديث والاية تبين ما ذكر فيه من اعطاء كل ذي حق حقه خلاف الظاهر وان كان له وجه صحيح على اصول الحنفية حيث يجعلون مثل هذا الحديث في حكم المتواتر ويسمونه المشهور ويجوزون به الزيادة على الكتاب ونسخه والظاهر ان الوصية للوارث المدلول عليه بقوله للوالدين والاقربين كانت واجبة بحكم هذه الاية من غير تعيين لانصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للانصباء بلفظ الايصاء فهم منها بتنبيه النبي عليه السلام ان المراد منها هذه الوصية التي كانت واجبة كانه قيل ان الله اوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها اليكم وكان هذا معنى نسخ وجوب الوصية باية المواريث على ما اشتهر فيما بينهم لان فيها دلالة على رفع ذلك الحكم ولذا تعرضوا للحديث ولكونه بمنزلة المتواتر لانه المبين صريحا لما ذكرنا من النسخ في الكلام في الاقرب الذي ليس بوارث وفيه خلاف وقد صرح بانه نفي وجوب الوصية له كذا ان زعم ان آية المواريث تعيين للاقربين وبالجملة فقد اشار المصنف الى ظهور الاعتراض وخفاء النسخ بقوله وقيل لم ينسخ الى آخره والحمل آية الوصية على ايجاب الارث لعمالا وحمل آية المواريث بيانا لها بقوله وقيل ما هي بمخالفة لآية المواريث الى آخره يعني ليس مجرد عدم النسخ وثبوت الاستقرار وحكمها بل مودا بهما بحكم واحد فظهر ان المعترضين لم يزيدوا على ما ذكره المصنف شيا قوله وسوا لا نوصي للغني ويدع الفقير ولا يتجاوز يعني على الموكلين الاولين لا الفقير وضمير كان للايصاء ومن الاوصياء بيان من غير وقوله او التبديل عطف على الايصاء يعني ان ضمير انه يعود

المقول لدیه وهو الایصاء المبدل ویصح اعادة الاثم الیه نظرا الی الوصف او یعود الی التبدیل المدلول علیه
بالفعل والذین یبدلونه مظهر وضع موضع المضمر تسجیلا بکون هو العائد من الخبر ان جعل الخبر هو الجزاء وحده
وان جعل مجموع الشرط والجزاء فالمستتر فی بدله کاف بعد الوقوع فلذا ذهبوا الی ان الخوف
فی مثل هذا الموقع مستعمل فیما یلزمه من التوقع والظن الغالب وان شئت قلت فی العلم فان التوقع
وان لم یستلزم الجزم لم ینافه مجازا الجمع بینهما ثم استعمال التوقع فیما لا جزم بوقوعه اکثر واظهر
لا یوهم بالتخفیف من اثمه علی انفعله اوقعه فی الاثم واما اثمه بالتشدید فمعناه نسبه الی
الاثم قوله لعلکم تتقون ای تصیرون اتقیاء بترکه التعظیم للعبادة القدیمة والمحافظة علیها
فانها شعار القلب او لعلکم تجتنبون المعاصی بکسر القوة الشهویة علی ان معنی الاتقاء لغة او
لعلکم تنتظمون فی زمرتهم وتعدون من جملتهم لتزیّنکم بلباسهم وبروزکم فی شعارهم
فهذا تجوز بالاتقاء عن التشبه بالاتقیاء والترتب بزیهم والانتظام فی سلکهم ولیس من الکنایة
فی شیء الظلف کف النفس عما لا یحل والوجاء رض عروق الانثیین مع ابقائهما والمشهور
فان الصوم له وجاء وتمام الحدیث ما روی عن عبد الله انه قال قال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
یا معشر الشبان من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن
لم یستطع فعلیه بالصوم فانه له وجاء قوله وقیل معناه عطف علی قوله یعنی ان الصوم وکذا
قوله وقیل کتب علیکم فالکشاف علی الاول فی مجرد الفرضیة وعلی الثانی فی الکمیة وعلی الثالث
فی الکیفیة وقوله وقیل کان وقع عطف علی قوله فاصابهم موتان بضم المیم موت الماشیة
سمی بها اختلف فی سبب تغییر الی حسیرة اما قوله وقیل الایام المعدودات فالظاهر
انه عطف علی قوله وهو شهر رمضان ولا یصح لانه لا یختص الوجه الثانی اعنی کون التفصیل التشبیه
فی عدد الایام اذ لا یعرف للامم السالفة عدد سبعة وثلاثین علی ما هو عدد عاشوراء مع ثلاثة ایام من کل
شهر اعنی ایام البیض اللهم الا ان یراد بعدد الایام کونها ایاما قلیلة متقاربة لا تعیین العدد ووجه
القائل بکون الایام المعدودات غیر رمضان بانها لو کانت نفسها لما کان لتکریر ذکر المریض
والمسافر فیه وجه واجیب بان ایجاب رمضان اولا کان علی التخییر بینه وبین الفدیة فحین غیر الی
الایجاب علی التعیین اعید ذکرهما علی تخییرهما بحاله لم یطرأ علیه تغییر قوله ثم نسخت بشهر
رمضان ای بفرضیة صومه بدلا منه قال قیل الکشاف الناسخ متصلا قلنا الاتصال
فی التلاوة لا یدل علی الاتصال فی النزول قوله یتحکرون تضیق ومنه الحکر للبخیل والضیق
الخلق ونهال ای یعیب من غیر کیل قوله وانتصاب ایاما بالصیام بناء علی تجویز عمل
المصدر فی الظرف مع تخلل الفاصل وان لم یجز فی غیره واما الاعتذار بان کما کتب لیس علی کون
کما کتب فی موقع الحال من الصیام لا فی موقع المصدر لکن فلیس بمقبول لان ما فی کما کتب مصدر
والمعنی مثل کتابته علی من قبلکم وظاهر انه لا یصح حالا من الصیام الا بتکلف وتوهم فالمراد

بالاجنبی بالا یکون من معمولات ذلک العامل والحال لیس معمولا لذی الحال وان اکتفی بمجرد التعلق المعنوی
فالمصدر ایضا کذلک نظرا الی کونهما من ملابسات فعل واحد وکون المصدر من صفات الفاعل کالحال من
صفات ذی الحال ولو سلم فقوله لعلکم تتقون لیس من جملة الحال بل متعلق بکتب علیکم بمعنی لکی تتقوا الی
طریق الاستعارة فیکون فاصلا بالاجنبی قوله او راکب سفر اشارة الی ان کلمة علی استعارة
تبعیة شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراکب واستیلائه علی سفر بعدته سفرا او للدلالة علی
المعلق او تمر علی سفر علی مسافرا ومما یجب التنبه له انه تقرر فی الظرف المستقر کان او کائن
من التامة بمعنی حصل وثبت والظرف لغو لا الناقصة والا لکان الظرف فی موقع الخبر فیقدر
کان اخری ویتسلسل التقدیرات قوله مکتوب علیهما خبر مبتدأ محذوف ای مما مکتوب علیهما افطار
وصومهما والا فالواجب مکتوب الا بالتاویل قوله فمن قال ان کانت فی موقع المبتدأ ای البعض من العاشر
یقول هو کل مرض اذ کل مرض مبیح او فی موقع الخبر وکل مرض مقول قائل ای البعض من الناس من قال بهذا
القول والتعلیلات لم تخص مرضا دون مرض مبنی علی ما مر من ان الاطلاق یفید الشیوع حذرا
من ترجیح احد المتساویین قوله وقائل عطف علی قائل وهذا العطف مما یرجح الوجه الثانی
وضمیر یزید للمرض فیه للصوم والمستتر فی یجهده للصوم والبارز للمریض والجهد بفتح الجیم المصدر ای
المشقة التی لا یحتملها والمستتر من مدرس الشافعی بعد اداء الصوم احب ما لم یتضرر ویحتمل
باعتبار العسر یقول یرید الله بکم الیسر انه ذکره فی معرض التعلیل للترخیص فلا بد من اعتبار
عسر یقصد نفیه بالافطار لکن یشکل بالسفر حیث بنی علی اطلاقه والجواب ان العسر فیه خفی بخلاف
المرض فادیر الحکم علی نفس السفر والمراد کل سفر جعل الشارع سفرا وبنی علیه الاحکام سواء اشتمل
علی مشقة من حر او برد او قلة زاد وراحلة ونحو ذلک اولا قوله فواترا ای تابع بعضه فرق فقد
نقل عن بعض ائمة اللغة ان المواترة المتابعة وعن الاصمعی واترت الخبر اتبعت بعضه بعضا ومن
فیه لکن ذکر فی الصحاح ان مواترة الصوم ان یصوم یوما ویفطر یوما او یومین ویأتی به وترا
وترا ولا یراد به المواصلة لان اصله من الوتر فالمراد التخییر بهذه الطریقة وبین التفریق
کیف شاء واما المواصلة فامرها ظاهر فاغنی ذلک ای تنکیر عدة وتنوینها عن التوصیف بالاضافة مع
ما فیه من الوجازة وقد سبق ان لیس المراد ان التنوین عوض عن المضاف الیه فحاصله ان المعنی
علی مطلق عدة من ایام اخر ~~بل عدة من ایام اخر~~ بل عدة ایام الافطار والتنکیر لا یدل علی ذلک فاجاب
بانه یدل علیه العقل قوله من فیعل وتفعیل اذ لو کان من فعل وتفعیل لکان بالواو دون الیاء کما ان
تدیر لو کان تفعیلا علی ما وقع فی المفصل لکان لانه واوی ولهذا لما اورد ابن الخشاب علیه اذعن
له وقال اغوانی عبد القاهر وکذا دیار فیعال ولو کان فعالا لقیل دوار وذکر المرزوقی انه
تفعیل من جاء بالیاء نظرا الی الدیار قوله وفیه وجهان ای فیما قرأ ابن عباس ونقل عنه حاصل
الوجه الاول یطیقونه لان معناه یکلفونه لان الصوم فی نفسه تکلیف والمطیق مکلف اذ لا

تکلیف فوق الطاقة وحاصل الوجه الثانی لا یطیقونه لان معناه یکلفونه ویکلفونه علی جهد منهم
ومشقة لعذر ان الکلفة بمعنی المشقة وبلوغ الجهد والطاقة فیکون المراد الشیوخ والعجائز فیکون الایة
غیر منسوخة لان حکم سواء الافطار والفدیة ثم قال ویجوز ان یکون هذا معنی القراءة المشهورة
ای یطیقونه ای یصومونه جاهدین غایة جهدهم وطاقتهم ونهایة وسعهم فلا یکون منسوخة قوله
فالتطوع اخیر له یرید ان خیرا فی قوله تعالی فمن تطوع خیرا مصدر خیرت یا رجل فانت خائر قال
الشاعر فما کنانة فی خیر بخائرة ولا کنانة فی شر باشرار وفی قوله فهو خیر له اسم تفضیل بمعنی ازید
خیرا وضمیر هو للتطوع او الخیر المصدر فقوله او الخیر عطف علی التطوع ولو قدمه علی الخیر لکان اظهر و
لفظ الخیر وان کان شاذا لکنه فی موقعه حیث قصد تفسیر خیر له ومعنی تطوع بالشیء تبرع به وتطوع له
تکلف استطاعة حتی یستطیعه وخیرا نصب علی نزع الخافض قوله من الرمضاء قد یتوهم ان
المراد ان اشتقاق رمض الرجل احترق من الرمضاء وقال الرمضاء الحجارة التی اشتد علیها
وقع الشمس فحمیت وقد رمضت رمضا وارض رمضة ورمض یومنا رمضا ورمض الرجل
احترقت قدمه الرمضاء قوله وجعل علما ای مجموع المضاف والمضاف الیه واللام بحسن اضافة
شهر الیه کالا بحسن انسان زید وهذا لم یسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا علی ان العلم
فی ثلاثة اشهر هو مجموع المضاف والمضاف الیه شهر رمضان وشهر ربیع الاول وشهر ربیع الاخر وفی البواقی
لا یضاف شهر الیه ثم فی الاضافة یعتبر اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف الیه
فیمتنع مثل شهر رمضان وابن دایة من الصرف ودخول اللام ویصرف مثل شهر ربیع الاول وابن عباس ویجب اللام
فی مثل امرئ القیس ویجوز فی مثل ابن العباس قوله لارتماضهم من ان یرمض الرجل من کذا اشتد علیه
واقلقه قوله من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والاحتساب من الحسب کالاعتداد
من العد یقال احتسبت عند الله خیرا اذا قدمته ومعناه اعتددته فیما یدخر کذا فی الاساس واما من ادرک
رمضان فلم یغفر له فلا یوجد له تمام فیما اشتهر من الکتب ویحتمل ان یکون من استفهامیة والمعنی ما ادرکه احد
فلم یغفر له بمعنی ان کل من ادرک غفر فیکون کلاما تاما کقول الشاعر فهل لکم فیها الی فاننی طبیب
بما اعیی النطاسی حذیما قد عدّ فی المفصل من حذف المضاف نظرا الی انه لا یعلم ان اسم الطبیب
حذیم او ابن حذیم بخلاف اسأل القریة فان معلوم ان المسؤول اهل القریة وعدّ بهذا من باب الحذف لا من
الالتباس نظرا الی الشهرة فیما بین البعض کرمضان عند من یعلم ان الاسم شهر رمضان او جعله نظیرا
لمجرد حذف المضاف مما هو کالعلم وجاز الحذف من الاعلام وان کان لا یجوز حذف بعض الکلم لانهم اجروا
مثل هذا متنوق فی الامور ویتنطس فی الکلام تنوق فیه او فی کل شیء اذا ادق فیه النظر ومنه النطاسی
والنطیس للعالم بالطب وهو بالرومیة نطاسیس قوله او علی انه بدل من الصیام لان ما تخلل متعلق
کتب لفظا او معنی ولیس باجنبی والبدل بدل الاشتمال وان قدر مضاف ای صیام شهر رمضان فبدل الکل
او اجعل خبر مبتدأ فالمبتدأ ضمیر یعود الی ایام معدودات او الی الصیام بالتاویل المذکور قوله

او علی انه بدل من الصیام لان ما تخلل متعلق بکتب لفظا او معنی ولیس باجنبی والبدل بدل الاشتمال وان قدر مضاف
ای صیام شهر رمضان فبدل کل او اذا جعل خبر مبتدأ فالمبتدأ ضمیر یعود الی ایام معدودات او الی الصیام بالتاویل المذکور
قوله او علی انه مفعول ان تصوموا اعترض علیه بان فیه فصلا من العامل والمعمول بالخبر سیما معمول هو بمنزلة جزء
من الکلام لان ان المصدریة حرف موصول والفعل مع ما فی حیز صلتها قوله ومعنی انزل فیه تحتاج الی هذه التاویلات
لظهور نزول کثیر من الایات بل اکثرها فی غیر رمضان ما یهدی الی الحق اشارة الی ان من الهدی والفرقان
صفة بینات والمصدر بمعنی الفاعل لکنه مجاز والمعنی جنس ما یهدی به الله فلیس اشارة الی الهدی السابق وفی ذلک
دفع لسؤال التکرار لکنه حاول زیادة الایضاح وفسر الهدی فی من الهدی تارة بما یهدی وتارة بما یعدی الی
التفاوت وکذا الفرقان فسرا باعتبار تارة بالفرق بین الحق والباطل وتارة بین الهدی والضلال لعدم التفاوت قوله
ولا یکون ای الشهر مفعولا به کما فی قولک شهدت یوم الجمعة وشهدت فلانا بمعنی ادرکته لظهور ان لیس المعنی
کنت مقیما غیر مسافر فی یوم الجمعة وانما لم یکن مفعولا به لان المقیم والمسافر کلیهما شاهدان للشهر ای مدرکان
له مع ان المسافر لا یجب علیه الصوم علی الوجه بحث علی المقیم اعنی من غیر رخصة فی الافطار واذا جعل الشهر ظرفا
والشاهد بمعنی الحاضر المقیم لم یتناول المسافر فلم یحتج الی التخصیص کما یحتاج الی تخصیص المریض المقیم فی الشهر والحاصل
ان تقلیل التخصیص اولی وما یقال ان فیه اضمار المفعول به ای شهد البلد مثلا ممنوع بل المفعول متروک
علی ما اشار الیه بقوله ای حاضرا مقیما هذا والقول بان الشهر مفعول به قول کثیر من النحاة واما الضمیر فی فلیصمه فظرف علی
الاتساع کما فی ویوم شهدناه لان الصوم لازم ولذا اقتصر فی نفی المفعول به علی الشهر حیث قال ولا یکون
ومن جملة ذلک یشیر الی ان قوله تعالی یرید الله بکم الیسر قرینة علی ان المراد بقوله فعدة من ایام اخر لو افطر
الرخصة فافطر وما ذکر من انه یرید ان ~~علی ما زعم بعض الناس فالمعنی فعلیه عدة من ایام اخر لو افطر~~ لا یتعین بدلیل
یرید الله بکم الیسر لا بدل ولا یرید بکم العسر لان عدم ارادة العسر لا تستلزم ارادة عدم العسر اذا ثبت لزوم
تعلق الارادة باحد النقیضین قوله معنی جملة ما ذکر اما ذکر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخیص
فسبیل قوله یرید الله بکم الیسر وقیل بقوله فعدة من ایام اخر اذ معناه فعلیه معدودات ایام اخر لا ایام من رمضان
بالنقص کما فی حق الشاهد ومنهما الکمال وسوا انه ذکر تفصیل المعلل امر الشاهد بالصوم دون تعلیم کیفیة القضاء
وفی حق المعلل ورد کل منها الی معلل بالعکس فلم یقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التکبیر والمعلل والثواب
الامر للشاهد بصوم الشهر بوطنه ومهد وفی الامر بمراعاة العدة تعلیم کیفیة القضاء لان معناه فلیراع عدة
ما افطر لیصوم بها من شهر فحصح عن العهدة واعاده بکلمة من فی قوله ومن الترخیص دون قوله وامر المرخص
مبنیة علی ما ذکر من کون الامر بصوم الشهر بوطنه لما رتب علیه من المعللین وبعد بحاث ان قوله فعول لتکملوا علة
الامر بمراعاة العدة معناه تراعاه عدة ایام الشهر کما فی الاداء وعدة ایام الافطار فی القضاء فیکون
ما العلاء من البلاغة ثم ان ذلک یتضمن امرا ایجابیا بتعلیم کیفیة القضاء وذکر له علی التکبیر وقد
یتعلق بمراعاة العدة لیشار الی مراعاة ما افطر والا لا معنی لتعلیل الامر بصوم الشهر بالکمال عدة ایامه
قوله علی ما علم ای تعلیم ما علم لطیف المسلک لدقته وخفائه علی انظار کثیر من العلماء و تنبیه

فكالمس منهم والنعات الذي ينفث عن الامور اى تنفش عنها والمحدث المصيب فيما يصل اليه فكره كما يجرب ويهب
انه لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ الدال عليه قوله لتكبروا الله حامدين
لم في سورة النحل طرق اشبهها جعل الفعل المذكور حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين لتكون ما تعلق الجار والمجرور
مذكورا قصدا او عكس مثل لتكبروا الله حامدين وآثره لان العلة التعظيم حال الحمد وجعله مقصودا
من العلة ان العكس لان الحمد انما يحسن ويطلب لما فيه من التعظيم وههنا طريق آخر هو لعلهم المنكر
الى انهاء الكبر جهرة واراده ان شكروا بهذا حاصل ما [illegible] على ما هو الاقرب بقوله لتكملوا ولتكبروا
لكن تشكروا قوله والاول اوجه لما فيه من لف الطيف المسكل مع ظهور عاملى الوجه الثانى من زيادة الاضمار
اذ ليس في الكلام ما يحسن ان تعلق به قوله لتعلموا اما تعلقه بما في الثالث من الضلال لان زيادة اللام في
مفعول الارادة لقصد التاكيد لما في اللام من معنى الارادة في مثل [illegible] انما يحسن اذا لم يلتبس
العطف على البرح مع التخطى عن العرا الاقرب وادراكها وقوع الفصل [illegible] وجعل لعلكم تشكرون في موقع
المفعول اى يريد لعلكم تشكرون لا يحسن قوله نعظم الله لا يخفى ان ما ذكره من اللف انما يصح على هذا التفسير
دون تفسير بتكبير اللفظ والاهلال مع انه نعتضد بلا دليل فلذا جعله مرجوحا قوله تمثيل يعنى ان الغرض حصول
نى الغرب المكانى وقد تستعمل منها في الحال الشبيه بحال من قرب مكانه مع عدة امور فيكون اللفظ قريب استعارة
حقه تمثيل فقوله فادعى عطف على قريب قوله فمناجيه رواه الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام
والاظهر الرفع على ان كب الحديث اى ان كان قريبا فنحن نناجيه قوله للفظ الشكل فان افصاح وترك
للكناية في الاساس رفث في كلامه وارفث وترفث افحش وصرح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح
ورفث الى امراته افضى اليها والى هذا اشار بقوله وكنى به عن الجماع عطفا على قوله هو الافصاح ولم يجعله
مجاز العدم المانع عن المعنى الاصلى وهذا ما قال الاديب لا يكون رفث بمعنى جامع الا على سبيل الكناية
وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما ذكره الزهري عن الليث انه الجماع واصله قول الفحش وما ذكره الزجاج في قوله
فلا رفث لا جماع ولا كلمة من اسبابه وما ذكر في الاساس من انفعل الرفث بالفرج الجماع وباللسان
المواعدة للجماع وبالعين الغمز للجماع ومنه بمعنى العيس تمشيا عشيا سهدا وثمة الكلام اخفائه
ويمس الاقدام والاخفاق [illegible] ان يصدق الطير اى عيافة حيث دلت على الوصول
ولميس اسم امراة ارفثت روى بفتح الراء على ان الهمزة للاستفهام وسكونها من الارفث
انما الرفث ما كان عند النساء اى القول الذي يجرى معها عند الجماع وبدلالته على معنى الفحش
جعله الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ووجه البناء انه لما ترك التصريح بلفظ الجماع
الى الكناية كان معنى ان لا يكنى عنه بهذا اللفظ فاجاب بانه لقصد الاستهجان لما صدر
عنهم قبل الاباحة حتى لو كان لفظ ادل على القبح منه لكان مناسبا وان كان المقام مقام الاباحة
الا ترى الى قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وكذا في قوله عفى عنكم فلا رفث
تنفيرا لهم عما نهوا عنهم في الحج قوله لتضمنه معنى الافضا فان قيل لم لا يجعل من اول الامر

كناية عن الافضاء كما يشير اليه كلامه في الاساس قلنا لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا
كناية عنه قوله شبه اى كل واحد منهما باللباس المشتمل عليه اى على صاحبه كما هو بهم والتمثيل
الجعدى سواء كانت تشبيها لكن نفيد ان وجه الشبه الاشتمال الا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر
عن الفجور الفضيع المضاجع ثنى عطفها امال شقها نثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس استعارة
وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راى الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما اسد علي
قوله لقضاء اى لاجل قضاء الشهوة وجه ما الظاهر ان الضمير للشهوة لكن المعنى على جعله لقضاء الشهوة
قوله لانه في الجزاير نظرا الى كونه الاصل في الكلام او كون الخطاب لجماعة كانت عادتهم الجزاير لا الاماء
وضمير لانه يعود الى ما يعود اليه هو وهو هذا الكلام اى لانه وارد في الجزاير والعزل في حقهن منهى [illegible]
المحل عليه ووجه الدلالة ان العزل يترك للتناسل فالامر بطلب التناسل يكون نهيا عن العزل قوله المحل الذي
اشارة الى وجه التعبير بما دون من يعنى ليس القصد الى المراة نفسها بل لابتغوا المراة التى كتبها الله لكم بل
باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم قوله من بدع التفاسير يريد بها ما لا يكون
مرويا عن الثقات ولا مبنيا على المناسبات فلما اشتهر من اللغات فلم يجعل هذا من جملتها بناء على ان
الكلام في ليالى الصيام وفيها ليلة القدر قوله الفجر المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب
فانه ليس منتهى الاكل والغبش بالتحريك بقية الليل يقال ظلمة آخر الليل والجمع اغباش
والسدفة في لغة نجد الظلمة واضاءتها تبيينها وفي لغة غيرهم الضوء وقيل اختلاط الظلمة
والضوء كما من طلوع الفجر الى الاسفار واسار الشيء بمعنى استنار وانار غيره نوره قوله لان بيان
احدهما بيان للثانى يحتمل ان يريد البيان للخيط الاسود بان المراد به سواد الليل لكون الاستعارة
صحيحة مقرونة بشرايطها غير خارجة الى التشبيه وان يريد انه بيان له بمنزلة ان قال الخيط الاسود
من الغبش حتى كانه ذكر معه هذا اللفظ فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا انسب وهو اعتبار
صاحب المفتاح وبه يشعر كلام المص وقد عرفت ان مثل قوله تعالى وما يستوى البحران الاية
تشبيه لا استعارة مع انه لا ذكر للمشبه اصلا ولا هو في حكم المذكور بمعنى الاحتياج اليه في صحة التركيب كما انه
اسد على وهم بكم لا يقال ففي كل موضع استعارة دالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل
فيها دلالة على ان المراد مشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم
المشبه سواء كان جزء من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا فليتامل قوله لانه اى لان
الخيط الابيض بعض الفجر اى جزء منه على ما هو تفسيره باول ما يبدو من الفجر فيكون المعنى حال كون
الخيط الابيض بعضا من الفجر وعلى تقدير البيان معناه حال كونه هو الفجر فيحتاج الى ان جعل الفجر اسما
لمجموع البياض المنتشر وعلى التقدير هو بسط من الخيط الاسود ليس فصلا من الحال وذي الحال باجنبي
بل هو من متعلقات العامل مثل مررت بهند راكبا بل اذا تحققت هو من الخيط الاسود والابيض
حقيقا الا كالابيض وحده وهذا ما قال في المفتاح الخيط الابيض والاسود تخرجان من باب التشبيه

قوله [illegible] فحققه مثل هذا يكون من باب التشبيه ليس حقيقته والفاظ التشبيه كلها مستعملة في ما وضع لها نحو زيد كالاسد في الشجاعة
[illegible] انه لو لم يبين الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر لم يعلم [illegible] الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه لعدم العلم بالمراد
[illegible] الخيط الابيض من الكلام الذي هو كالخيط الاسود [illegible] المراد حقيقته وهى غير مراده فقط

بيانا بقوله من الفجر ولولا ذلك لكان من باب الاستعارة قوله فاذا زدت من فلان حج تشبيها يؤيده ما ذكر في
المفتاح من ان نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد تشبيه لكن في كون من البيانية تجريدية كلام قوله
في الحج اى دخل في المبالغة او في البلاغة وذلك لما في الاستعارة من ادعاء كون المشبه نفس المشبه به
لا امر متغاير له مشابه وهذا اوفق بما يقتضيه المقام من بيان كمال الشبه وضمير كان به يعود الى هذا
وهو اشارة الى ذكر الخيط الابيض والاسود بدليل قوله ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران وكذا ضمير
يكون وهذا الكلام ربما يرشد الى كون الخيطين من باب التشبيه ووجه كونه تشبيها بليغا حذف الاداة
ووجه الشبه كانه زيد اسد اى دخل في التشبيه وخرج من الاستعارة المفقود الشرط قوله
تكشف النبس اى اللهو والخيط والعقال حبل يشد به وظيف البعير مع ذراعه في وسط الذراع وعرض
الوسادة [illegible] عرض القفا وهو تلويح الى البلادة وفرط الغفلة والنسيان الشعار بكثرة الرطوبات في
الدماغ وان كان من [illegible] المخفف واللام في لعرضها [illegible] الفارقة وعرضه نسبة الى العرض ومعنى غفلته عن
عن البيان في قوله من الفجر وعن كونه بيانا للخيط الابيض لاحتمال ان يكون بيانا للسبب [illegible] والخفى ما في الكلام
مع التلويح من التلميح قوله بعض البدويات [illegible] كردس فاصل الحرب وخادم المصنف [illegible] كون الميراث الشمال
كناية لغرى عن البلة والحمص شاربه [illegible] والقيراط نصف دانق اصله
قراط كدينار اصله دنار بدليل الجمع وانحماص شاربه اما لانه يمعن في الفكر فيعض على شفتيه وشاربه
واما لانه يمس شاربه باليد كل مرة كالمبتهج من الحمق قوله حيث لا يفهم منه المراد يعنى ان ما يراد به من الاستعارة
او التشبيه ليس بمعلوم وما يفهم منه من حقيقة الخيط ليس بمراد فلا التشبيه مراد [illegible] الخيط والحقيقة ان يراد
الخيط نفسه فلا اشعار بالتشبيه حقيقة بمعنى الاستعمال في الموضوع له على ما يتوهم قوله فلم يصح عندهم هذا
اشارة الى صحته عند ائمة الحديث كالبخاري ومسلم قوله وبعزم على فعل ليس مستدلا ان القوم كانوا قبل البيان
عاملين والحاصل ان بعض الرواة [illegible] البيان عن وقت الحاجة والاختلاف في المسألة عند من لا يجوز
تكليف المحال واما الخلاف في التاخير عن وقت الخطاب وما ذكره من الفايدة انما يتاتى فيه وقد يجاب
بتحقيق الحاجة قبل اوان الصوم المفروض ولعل اولئك الرجال انما فعلوا في غير الفرض او بنوا على ان دلالة الحال
معلوم عندهم ذكر الصوم والافطار والليل والنهار ان ليس الخيط الحقيقى [illegible] اعتبار الا انها قرينة
خفية لا يهتدى اليها الا واحد بعد واحد من اولى الابصار فان الناس الظاهر بعد ذلك [illegible]
على سائر اولى الابصار غاية الامر ان [illegible] كان مجازا مشهورا [illegible]
على ان ذلك في كون اسم المشبه عند حذف الاداة حقيقة كلاما قد عرفته في قوله تعالى صم بكم عمى ومن
يجعله حقيقة ههنا لا بد ان يقدر مضافا اى حتى يتبين لكم شبه الخيط الابيض من الفجر كما تقدر الاداة
في مثل زيد اسد ليصح الحمل او يجعل الخيط من الفجر بمنزلة خيط الفجر فيصير مثل لجين الماء وعلى ذكره
الشيخ عبد القاهر في فانما هي اقبال وادبار لا يبعد ان يجعل زيد اسد مجازا عقليا التساوى امر
المجاز والاضمار قوله قالوا فيه دليل ان الدلالة جواز النية بالنهار فهو ان كلمة ثم للتراخى فاذا ابتدئ

الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة وكان موجب ذلك وجوب
النية الا انه جاز بالليل اجماعا عملا بالاية وصار افضل لما فيه من المسارعة والاخذ بالاحتياط قال ابو
المعين النسفي ان ابا جعفر الخبازي السمرقندي هو الذي استدل بالاية على الوجه المذكور لكن للخصم ان يمنع
امر الله تعالى بالصوم بعد الفجر وهو اسم للركن لكل الشرط واعتبار لما امر بالصوم الشرعي عقيب كل جزء من الليل
متصلا وما ذاك الا بالنية لزم وجودها في اول جزء من اجزاء النهار جميعه بان تصح او حكما بان تحصل في الليل
وتجعل باقية الى الان قلت قد اشار الى دفع الاول بقوله الاصل اقتران النية بالعبادة على ان الصوم وان
كان اسما للركن لكن اتمامه والاتيان به تاما كاملا على ما ذكره المتر في اتموا الحج وذلك بالاركان والشرايط وبهذا اندفع
ايضا ما قال ان تاخير المجموع لا يستلزم تاخر كل جزء والى دفع الثانى بقوله بعد تبين الفجر يعنى لما اباح الاكل الى
التبين علم انه لا يكون الا في الجزء الثانى من النهار ومبنى ذلك على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان
الشيء انما ينقطع بضده وقد يدفع بان كلمة ثم للتراخى دون التعقيب وليس بشيء للقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء
الليل وتبين الفجر من غير تراخ لا يقال فيترك تراخى الامساك ضرورة ويعمل بتراخى النية تقليلا
لمخالفة الاصل لانا نقول لا بل يترك التراخى بالكلية حذرا من الجمع بين الحقيقة والمجاز والفصل بين
العبادة والنية وما يقال ان معنى ثم ههنا ان يكون وجوب الصوم بعد تبين الفجر الذي هو نهاية اباحة
الاكل لجواز ان يكون بعد ابتدائه كما في قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ليس بشيء للقطع والاتفاق على ان
المعنى ثم بعد تبين الفجر لا ابتداء الاكل واباحته وذلك لان اتموا عطف على كلوا مع قيد الغاية كانه قيل
فاحياكم الى يوم كذا ثم يميتكم نعم قد يورد ان وجوب الصوم لو كان عقيب الفجر لزم ان لا يجب في الجزء الاول
من النهار وهو خلاف الاجماع والدفع بانه ليس الا بعد انقضاء الليل وهو ليس الا بدخول اول جزء من النهار
غير مسموع بل الانقضاء قبل الدخول متصلا به لكن لا يعلم الا بالدخول وفرق بين تحقق الشيء والعلم
بتحققه بل الدفع ان الوجوب بعد تبين الفجر وذلك في الجزء الاول نعم قد يناقش في ان اتمام الصوم هو
الاتيان به تاما بل جعله وتصييره تاما وذلك يقتضي سابقة الشروع والوجوب الامساك قبل تبين الفجر
فيتعين وجوب النية فيكون في الاية دلالة على وجوب النية بالليل وقد يوجه
ذلك بان لا معنى لنية الفعل الا قصده وهو متقدم النية وفيه نظر واما الدلالة على جواز تاخير الغسل
فلانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده لكن هذه الدلالة ليست في ثم اتموا الصيام
وان جعلنا ثم للتراخى والاتمام عبارة عن الاتيان به تاما بل فيما قبلها اعنى فالان باشروهن الى حتى
يتبين واما على نفى صوم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل فلانه امر بالصيام المنتهى بالليل
وذلك يقتضى [illegible] وكونه افطار ومبناه على ان الليل غاية للصيام والى متعلق به [illegible]
لكن يجاب بان في الدلالات الثلاث من امكان المناقشة قال قالوا قوله والمراد بالمباشرة الجماع
كناية او مجازا لما فيه من [illegible] ورود هذا النهى عقيب الامر المراد به الجماع وقيل
النهى على معناه اللغوى من غير قصد الكناية او مجاز فيدخل فيه الجماع وغيره من المباشرة [illegible]

واما اذا اريد به الجماع فنفسد بالمس مع الانزال لكونه في معنى الجماع قوله وفيه دليل وجه الدفع ظاهر مما
يدعي دلالته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فايدة وانما الخفا في وجه الدلالة [illegible]
المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا فلو لم يكن ذكر في المسجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد لزم
اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعبارة اخرى ان التقييد يرجع
الى ما هو الا في غلبة الحكم فالحكم المتعلق به الموقوف عليه اما تحقق الاعتكاف او حرمة المباشرة فيه والثاني
منتف اجماعا فتعين الاول واما الدلالة على انه لا يتقيد الاعتكاف بمسجد دون مسجد فظاهر حيث نهى عن
المباشرة في اعتكاف المساجد كلها وقال سعيد بن المسيب لا يجوز الا في مسجد المدينة وهو لنبينا صلى
الله عليه وسلم والمسجد الحرام وهو لابراهيم عليه السلام وضم بعض العلماء اليهما المسجد الاقصى [illegible]
لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد والقول بانه لا يجوز الا في مسجد جامع محكي عن الزهري [illegible]
المنذر وقول الحنفية لا يخالف عموم الاية لان المراد مسجد الجماعة باذن في اقامة الجماعة فيها حتى لا يجوز في مسجد
البيت اي الموضع الذي هياه لمن يريد الصلوة فانه لا يدخل في اطلاق المسجد وعن ابي حنيفة [illegible]
انه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة قوله تلك الاحكام التي ذكرت
من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله
والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس وما ذكر
من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع ومجاوزة
حد الحق الى حد الباطل يرفع الاشكال لكن لا بد من ادنى تاويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات
حدود فلا تقربوها كيلا تودي الى تجاوزها والوقوع في حد الباطل قوله كيف قيل [illegible] منع تعدي الحد
ومنع قربانه متنافيان من جهة ان منع التعدي يشعر بجواز القربان [illegible] انه لا يمنع القربان فانه لا تدافع
قوله ويجوز ان يريد بحدود الله ههنا مناسبة [illegible] مع القربان قبل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة
نهي عن اضدادها [illegible] الاباحة مشكل والاوجه ان يراد هذا وامثاله قوله ولا ياكل بعضكم [illegible] لقوله
ولا تاكلوا اموالكم بينكم معنى ان هذا [illegible] من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل [illegible]
فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او حال من الاموال [illegible] على حذف المضاف
اي شانها والحكومة فيها والمراد النهي عن التحاكم في ذلك الى [illegible] الحكام وقيل المراد القاء البعض منها الى [illegible]
على وجه الرشوة في الاساس ادليت دلوي في البير ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز [illegible]
[illegible] وفي الصحاح [illegible]
من اللحن بالفتح اي الفطنة اي اقوم بها واقدر عليها [illegible] بالسكون والتوخي التحري [illegible] القصد [illegible] الاستهام
الاقتراع قوله او منصوبا [illegible] الحكام [illegible] بكتموا الحق
انه يحتمل الجزم والنصب وان مثل هذا الكلام وان كان للنهي عن الجمع [illegible] قوله
قوله وانتم تعلمون [illegible] وتكتموا الحق والمقصود [illegible] قوله
حتى تنتبه ويعود بجوابه الرفع والنصب

قوله معالم [illegible] المواقيت [illegible] كان المقدار [illegible] وقد شاع في معنى [illegible]
عطف على [illegible] نقيا [illegible] المضارع ان المعنى فيه على [illegible] قوله كانه قيل [illegible] اتصال هذا
الكلام بما قبله ثلاثة اوجه لا خفاء في [illegible] منها وسواء [illegible] وسوا [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] ولا يكون السوق [illegible] مواقيت [illegible] في شيء واصلا ان
[illegible] وتمثيل [illegible] السؤال حيث
سألوا [illegible] من السوال [illegible] ان البيت
[illegible] بالتقوى [illegible]
وهو تلقي السايل [illegible] انه تعدى السوال [illegible]
من غيره [illegible] الحكيم [illegible]
لم يكن [illegible] السوال [illegible]
من زاد [illegible] كان جواب السوال عن الاهلة من اسلوب الحكيم حيث سالوا
عن السبب واجيبوا بالحكمة والفائدة كان فيه التنبيه على [illegible] موضع السوال [illegible]
البر لا ان يسايل عن [illegible] فيما له يتعلق بالمكلف اذا لم يكن [illegible] اعماله واقواله [illegible]
اصلاح حاله [illegible] السوال [illegible]
فانه ليس [illegible] المقصود [illegible] الكلام [illegible]
على [illegible] انه سوال عن السبب والعلل
دون الغاية والحكمة ثم اي دلالة لكلام [illegible] عند سوالهم عن الاهلة
[illegible] والمراد وجوب [illegible] افعال الله تعالى حكمة وصواب
حتى لا يسال [illegible] السوال [illegible] ذلك السوال
عن الحكمة [illegible] الجواب [illegible] اسلوب الحكيم على [illegible]
اي وجه [illegible] السوال والجواب [illegible] الكلام على [illegible]
الاهم على ما ذكره في قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون الاية وكيف [illegible] ههنا اشارة ما الى هذا [illegible]
ثم [illegible] الاتصال على ما ذكر ظاهر وهو انهم لما اجيبوا عن سوال الحكمة في الاهلة ببيان الحكمة قيل لهم [illegible]
السوال عن الحكمة [illegible] افعال الله تعالى [illegible] انها كلها حكم ومصالح وانظروا في [illegible]
[illegible] البيوت [illegible]
[illegible] البيوت من ابوابها [illegible]
وليس البر [illegible] وانظروا في [illegible] واتوا البيوت من ابوابها
هذا اذا كان الكل [illegible] مواقيت [illegible] ليس البر [illegible]
البيوت فلا اشكال قوله الذين يناجزونكم [illegible] الذين [illegible]

المقاتلة [illegible] الذين يناجزون القتال ويبارزون [illegible] اي قاتلوا المحاجرين [illegible]
الحرب [illegible] ذلك بخلاف مثل الشيوخ والصبيان او الذين [illegible] ويعقدون [illegible] الكفرة
[illegible] على الاول لكن [illegible] اي [illegible] المهاجرين بعموم قوله اقتلوا المشركين كافة [illegible]
كانوا او محاجرين قوله وقيل [illegible] المشركون كانه وجه رابع [illegible] المراد الذين يقاتلونكم [illegible]
من المشركين [illegible] وفي الشهر الحرام [illegible] المسلمين [illegible] ان يكون نزلت [illegible]
او [illegible] عطفا [illegible] ولا تعتدوا بابتداء القتال [illegible]
[illegible] قوله والثقف وجود [illegible] مصدر [illegible]
في [illegible] العلم [illegible] بالكسر والسكون [illegible]
[illegible] قوله [illegible] حال من الانسان [illegible] والصفة
والحال قوله جعل الاخراج [illegible] في هذا المقام بان الفتنة اشد من القتل اشارة الى ان الاخراج من الوطن
شديد على الانسان بحيث [illegible] الموت [illegible] ان الفتنة [illegible]
من الوطن لانه [illegible] المراد به البلاء الذي نزل بالانسان [illegible] وهذا الذي ذكره [illegible]
اشارة الى ان قوله والفتنة اشد من القتل متعلق [illegible] ثم ذكر [illegible]
[illegible] قوله [illegible] ابيحت لكم [illegible]
الى [illegible] والحال [illegible] على [illegible] فلا [illegible]
جعل وقوع القتل في بعضهم [illegible] من غير [illegible] البعض مع ان القتل لا يكون
الا في البعض خاصة اما بالنظر الى ضمير المخاطبين فظاهر لانهم لو قتلوا جميعا فكيف [illegible] المشركين
[illegible] واما بالنظر الى ضمير [illegible] المشركون فلانه [illegible] المراد النهي عن قتلهم جميعا الى ان [illegible]
القتل عنهم جميعا [illegible] بعضهم [illegible] والتمثيل [illegible] بنو فلان [illegible]
في اعتبار ذلك والمقول [illegible] ثم الظاهر انه لا حاجة الى هذا التاويل في
قراءة [illegible] قوله [illegible] العموم [illegible]
[illegible] الدين لله [illegible] في الموضعين [illegible] عن الشرك [illegible]
في الاول دون الثاني [illegible] على مقتضى [illegible] الكلام قوله فلا عدوان الا على الظالمين [illegible]
الخبر [illegible] على قوم الا على الظالمين [illegible] على [illegible]
[illegible] اذ كان الظالم [illegible] عليهم ذكر [illegible] كناية عن النهي
عن العدوان على المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا
تعتدوا عليهم الثاني انه من قبيل المشاكلة وتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا على الظالمين
دون المنتهين [illegible] صورة الظلم ومجازاة [illegible] الظالمين [illegible]
الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية ولكن النهي في الاول عن قتال المنتهين [illegible]

وفي الثاني عن محاذاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين [illegible] المذكور [illegible]
ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين
او المراد انه كناية على معنى ان انتهوا يسلط عليكم من يعدو عليكم [illegible] الظالمين [illegible]
قوله فالله [illegible] المشركون عام الحديبية [illegible] وجمادة على ما ذكره في سورة الفتح وعن ابن
عباس رضي الله عنهما [illegible] المشركين حتى ادخلوهم ديارهم [illegible] في كتب الحديث انه لم يكن قتال
قوله اي كل [illegible] اشارة الى ان المعنى الحرمات ذوات قصاص او فيها قصاص قوله اي حرمة كانت
من حرمة الشهر والبلد فيما يتعلق بالنفس والعرض والمال [illegible] وتعبيض المال [illegible]
[illegible] والاستقلال والاستسلام للقتل [illegible] وعدم المبالاة في الحرب من الموت والاخطار
الايقاع في الخطر والهلاك [illegible] متعلق بانفقوا [illegible] في التوسط والافراط في الجود
او [illegible] عن الافراط والتفريط في السخاوة وهذا زيادة تحقيق وتفصيل في كتب الحكمة
والجليات [illegible] التضرة [illegible] السرور [illegible]
[illegible] مصدر [illegible] في البيان [illegible] بالضم في المصادر
وخرقاء اسم [illegible] وقد اشتهر ذلك حتى قيل [illegible]
عليها قوله ان يحرم بهما من [illegible] من [illegible] بمكة [illegible] من غرة شوال الى
عاشر ذي الحجة قوله ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين [illegible] اللفظ [illegible]
فانه يدل على الامر باصل الفعل الذي [illegible] بتمامه الا ان يقال معنى اتموهما ايتوا بهما تامين كاملين
باركانهما وشرائطهما على ما سبق من التفسير بدليل قراءة واقيموا فانها صريحة في ذلك والاصل
توافق القراءتين [illegible] في الجواب الى ان يقال ان ههنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب
وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب واثبات الفضل [illegible] وهذا انما يصح لو ثبت [illegible]
لتكون قرينة على عدم قصد الوجوب واما اذا [illegible] ودلت على الوجوب [illegible]
بالحديث [illegible] الكتاب بخبر الواحد وانه [illegible] بخلاف قوله تعالى فاصطادوا فان معه
قرينة عدم كونه للوجوب [illegible] ورفع الحرج والتضييق [illegible] قراءة
من قراءة [illegible] المشهورة ايضا [illegible] القراءتين [illegible]
لان التعارض [illegible] على الوجوب والدلالة على عدم الوجوب [illegible] عدم الدلالة على الوجوب
وقد [illegible] على وجوبهما بانه امر باتمامهما مطلقا من غير تقييد بالشروع وانه لا يتم
الا بالشروع فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وفيه نظر قوله
فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] الى التمسك بوجوه ثلاثة في وجوب العمرة كما هو مذهب
الشافعي رضي الله عنه مع الجواب [illegible] الاولين [illegible] والا فقول الصحابي ليس بحجة عنده [illegible]
وكرر جواب الاول [illegible] الرواية المشهورة انها [illegible] في كتاب الله تعالى وجواب [illegible]

لان قوله وحدتهما مكنوس ظاهر في وجوبها فلا هلال بهما للقطع بانه لا يحسن وصدرت صلوة الضحى مكتوبة على
شرعت فيها على ان الرواية المشهورة فاستدلت بهما في جواب السائل من الحقيقة والمجاز او معنى
المشترك وان اريد انه دال على وجوبهما ثم دل الحديث المذكور على نفي الوجوب كان ذلك الكتاب بخبر الواحد
على ان التمثيل بقوله صيم رمضان وستة من شوال على هذا المعنى لتصريحه بانه امر بفرض وتطوع قوله
كانهم قصدوا بذلك اشعار ان القراءة لم يحسب الرواية والسماع ثم اعترض بان القطع والعدول الى الاسمية
او كدفي الوجوب ساع لام الاختصاص ووجه لحسياحه الى التاكيد انه مظنة التقصير لاقبال الناس بالكلية
على الحج ورد بانه اوكد في البعث والتحريض عليه لكونه مظنة التهاون والتواني ساعي على عدم الوجوب
وماذكر انما يحسن بعد الدلالة على الوجوب مثل ان يقول اتموا الحج والعمرة لله قوله فقال الحصر فلما في معنى
ان الاكثر في كلامهم استعمال الاحصار في منع يكون من قبل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو
وان كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في الحكم مطلق المنع على ما هو اصل الوضع والشافعي
رحمه الله على المنع من جهة العدو والقيام وسواء بسبب المغيرين ومن هو اعرف بمواقع التنزيل فرق الله
بعد العدو وعلى ان مجرد قول الصحابي حجة عنده لكن له ان يجيب بانه حجة حيث لا دليل على خلافه كظاهر
الكتاب وكذا الكلام في تفسير لانه نقد من غير دليل وورود في حق العدو لا يصلح دليلا
كما يقال في العام ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والحق ان السبب ليس المغيرين مع مقابلة
الاحصار بقوله فاذا امنتم يفيد الظن القوي بذلك وهو كاف قوله من كسر او عرج الحديث
تمسك لابي حنيفة رحمه الله في التحلل بالمرض لكنه ما اول بما اذا اشترط فلك بدليل ما روي من حديث
الصحيح في ان التحلل بالمرض يحتاج الى الاشتراط على ان هذا الحديث مما ضعفه المحدثون كسر على لفظ
المبني للمفعول اي اصابه كسر في بعض الاعضاء وعرج بالفتح اي اصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان
واما اذا كان ذلك خلقة فهو عرج بالكسر الجذبة شيء محشو يجعل تحت السرج او الرجل والاثاما تقلد
بالبعير العلامة وفي الفائق ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي تعرفونه فاذا ذبح
الهدي بمكة حل وضمير به للام في المبعوث وعليه قائم مقام الفاعل كعليه في المغضوب عليه قوله
وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا نهاية له في الزمان بالنسبة الى الحج ووقع الاتفاق
على المكان مطلقا انه الحرم وعلى الزمان في العمرة انه متى شاء واما في الحج فالزمان عنده متى شاء
وعندهما ايام النحر وعند الشافعي رحمه الله لا يتعين بل يذبح الشاة في مكان الاحصار حتى يحلل
ومن ههنا كان قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ظاهرا على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله دون الشافعي رحمه الله والمحل بالكسر يقع من حل يحل بالكسر مشترك بين الزمان
والمكان وان كان ظاهرا لانه قد يتكلف للشافعي رحمه الله بان المراد محله مكانه الذي عين النزح
وسوغ فيه الاحصار او بان المراد سلوغه محله وصوله الى حيث يحب ان يستقر فيه بعمومه الفارغ
عمن يحرم ولما لم يتم خلاف ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بدنه حيث احصر قوله وكان

الاحصار بالحديبية وليست من الحرم تمسكوا في الدفع برواية عن الزهري ومحمد بن اسحق الواقدي وتركوا ما
البخاري عن الثقات انه كان خارج الحرم قوله اي فعليه ما استيسر قيل الصواب فعليكم واجيب بانه اراد ان
من انه رفع بالابتداء او بتقدير جار ومجرور فيكون خبرا واما ان الاصلح في هذا المقام الجمع او الواحد فذلك شيء
آخر الا ترى انه حين بين المعنى قال فعليكم اذا اردتم التحلل قوله مرض يحوجه الى الحلق فقيد بهذا ليلائم
المعطوف اعني به اذى من رأسه والافالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام قوله
يعني فاذا لم تحصروا وان الامن بهذا ليوافق مذهب ابي حنيفة رحمه الله من جواز الاحصار بغير العدو
والافالظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو قوله ممن يمتع التمتع سواء احرم بالعمرة
في اشهر الحج واتى بمناسكها ثم احرم بالحج من جوف مكة واتى باعماله ومقابله القران وسواء احرم بهما معا
واتى بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وسواء احرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة قوله قيل
فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا او منتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من تعوق بالحج
وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها الى الشروع في الحج قوله يجري مجرى الجنايات لاساءته بتاخير
احرام الحج عن الميقات ولهذا لم يوجبه على المكي ومن في حكمه والحجة بالكسر للمرة من الشواذ والقياس الفتح
ومعنى في الحج في وقت الحج اذ نفس الفعل لا يصلح ظرفا لكن عند ابي حنيفة المراد اشهر الحج حتى يصح قبل احرام الحج
وعندنا وقت الاتيان باعمال الحج وفي اشارة الى ان لا يصح قبل الاحرام به وظاهر العبارة يشعر بانه يجب عنده ان
يكون قبل الحج لم الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق الا يرى ان يوم التروية هو الثامن من ذي الحجة
لانهم كانوا يتروون فيه من الماء لما بعده اولان ابراهيم عليه السلام كان يروي ويتفكر في رؤياه وفي الناسع
عرفة وفي العاشر اشتغل ثم لا اخفاء في ان الظاهر اذ ذهب اليه الشافعي من ان الرجوع هو الرجوع الى الاهالي
والاوطان الا انه لو نوى الاقامة بمكة فهي بمنزلة الوطن فلو صام السبعة بعد الفراغ وقبل الرجوع الى الوطن لم يجزه عنده
قوله كقوله تعالى او اطعام التمثيل به في انه مصدر منون ذكر له ظرف ونصب مفعولا ولكن انما الكلام في ان المنصوب
في مثل صمت يوم الجمعة او شهر رمضان ويجوز ذلك مفعولا به او ظرفا والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند
عدم الاضافة يكون منصوبا وان كان بتقدير في قوله ما فائدة الفذلكة وهي قوله تلك عشرة لظهور ان
الثلاثة والسبعة يكون عشرة والفذلكة في الحساب ان يذكر تفاصيله ثم يجمل فيقال فذلك كذا قوله
علمان خير من علم واحد قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا
عن الطريق فقال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم واحد يضرب في مدح المشاورة والبحث وقيل كاملة يعني على الاول
كان بالكيد ايعني كونها كاملة في كونها عشرة وعلى هذا يكون معنى ايعني كاملة في البدل من الهدي
والقيام مقامه بحيث لا ينقص ثوابها عن ثوابه كانه يحكم بعض الابدال قوله ذلك اشارة الى التمتع لانه الحكم
المقصود من اصل الكلام وعند الشافعي رحمه الله الى وجوب الهدي او الصيام لا ذا اقرب في اللفظ وكل
شايع في المعاني لكونها بعيدة عن الحل وان كانت قريبة في الذكر وضمير عندهم لابي حنيفة واصحابه رحمهم الله
وضمير منهم وعليهم لحاضري المسجد الحرام وقد وقع في بعض النسخ يقتصر بدل لا تقصر وهو سهو قوله

قوله وعند الشافعي رحمه الله فان قلت ما ثمرة اختلافهما في ان يوم النحر هل هو من اشهر الحج ام لا قلت
عند الشافعي رحمه الله لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وما ذكر من ان شيئا
من افعال الحج لا يصح الا فيها يشكل بالرمي والحلق وطواف الركن ونحو ذلك مما يصح بعد يوم النحر ويجب
بانه بناء على مذهب ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالافعال الاركان وفيه بحث قوله اسم جمع يبل الى المذهب
المرجوح في اقل الجمع وان لم يكن مجازا عنده لان مثل هذا جار في ذات المناظرة اي لا يسلم ان صيغة الجمع لا يصح
لاقل من الثلاثة ولو سلم فهنا اطلقت على الثلاثة المجازية حيث جعل بعض الشهر كعشرة ايام من تمام
الشهر فصارت الاشهر ثلاثة وسائر الكلام من المجوز يصح في تجويز الشهرين وسواء الاطلاق على كل ما فيه
معنى الضم والجمعية واما التجوز باطلاق اسم الكل على البعض حتى يصح في الواحد فذلك بحث اخر واما قوله
بدليل فقد سقطت فلعله كما قيل انهم صرحوا بان مثل هذا ليس من المشايخ وكذا اشتهر المتكلم مثل نحن فان قيل
كان المناسب تقديم سوال الصيغة على سوال فائدة التوقيت قلنا الان بيان المعنى ثم الاشكال
بحل الاشكال وسوال الفائدة جوابه بيان معنى الحكم بان وقت الحج هي الاشهر ثم لا يصح الاطلاق الا شهر على شهرين
وبعض الثالث ولم يثبت الا ما لكا يجعل شيئا من افعال الحج فيما بعد العشرة توجه السوال عن وجه جعله تمام
ذي الحجة من اشهر الحج فذكر في الجواب احتمالين واحال القول بهما على الغير لعدم تقرر مذهب مالك في
ذلك قوله وفيه ان الشرع لم يات على خلاف ما عرفوه يعني في حكم تعيين اشهر الحج والاكثر من الاحكام
بل من تعاميل الحج ليس كذلك قوله والتطريب هو في الصوت ترديده وتحسينه بحيث يخرج الحروف
عن هيئاتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اسمج واما تزيين القراءة بالصوت الحسن والمدات التي لا تخل بالحروف
فلا كراهة فيه قوله بالنصب اي النفي آخره ليلائم الرفع وقد سبق في لا ريب فيه ان الفتح نص في الاستغراق
والرفع راجح يحتمل نفي الفرد بصفة الوحدة لكن ذلك ان كلمة لا في لا ريب بالرفع ليست لنفي واما ههنا فالاظهر
انها لنفي الجنس والرفع للتكرير المستغنى عن اضمار الفعل واما على قراءة رفع الاولين وفتح الثالث فقد فهم
من ايقاع المخالفة في الحركات قصد المخالفة في المعنى جريا على قضية المناسبة ولم يصح جعل الاولين بمعنى النهي
وقد كان المعنى على النفي فحمل الرفع على اضمار الفعل الا يكونن ولا في الجدال للعبارة اختصاصا مناسبا للمقام
كان اشارة الى ارتفاع الخلاف والجدال للعبارة اختصاصا مناسبا للمقام حيث كان الى ارتفاع الخلاف الجدال من العرب
في وقت الحج ومكان الوقوف قوله وهو النسيء فعيل بمعنى مفعول من نسأه اذا اخره ما ذكره ههنا موافق لما قيل ان اهل
الجاهلية كانوا اشاروا وقت الحج في كل عامين من شهر الى شهر ويجعلون الشهر المشار اليه فيكون العام الاول الثاني عشر
شهرا والعام الثاني كالاول من غير تغاير وكذا الثالث مع الرابع فيستدير حجتهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر
الذي بدأوا منه لان كل عامين حجة وعشرون شهرا وما ذكره في سورة براءة من انه ما حرمه المحرم الى صفر كراهة ثلاثة
اشهر ليغيرون فيها لان معاشهم كان من الغارة هو المذكور في كثير من كتب اللغة ويوافق قوله تعالى يحلونه عاما ويحرمونه
عاما قوله واستدل الشعبي ان ترك ذكره بناء على النزاع الجدال والمراء مثون وان العمدة في النهي هي
الرفث والفسوق وقوله وانما لم يذكر عطف على قوله عليه السلام قوله وان يسهلوا اعطف على الخبر وقوله

ادخل عطف على الجملة التي فيها حث يعني يجوز ان يراد بالخير ما قابل الشرور السابقة وان يراد به مطلق ضبط النفس عن ارتكاب
المنهيات في المباح على ما هو مقصود التقوى وقوله وقيل عطف على مضمون الكلام السابق الدال على ان المراد تزودوا التقوى
بل على قوله وتزودوا وتوكه يعني ان قصد الاستفادة من تحسين الخطاب باولي الالباب والداج اتباع الحاج كالخدم والاجراء
والمكارين والجمالين من دج على الارض اي دب ولفظ الداج والحاج مفرد والمعنى على الجمعية قوله تكونوا في مدة الحج
اي مدة الحج وظرفيه ما تموا تحرجوا وفرغوا وبال الاثم ذكر في سبب النزول لانه اوجه قوله واما مباح في الحج
ولم يكن شاغلا عن العبادة واما عن العرض فظاهر واما عن الذنب فلانه جاحج فلا يكون مباحا بمعنى استواء الطرفين
قوله وان سعوا اسأل الاعراب ذكره بعد تفسير اللفظ وسبب النزول والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر
ليس اعني عليكم قوله صب في دقران بفتح الدال وسكون القاف اسم واد والخرش نحو الخدش ما لكارشت
الكلاب والسنانير مزق بعضها بعضا وخراش الغيران بعضه ثم تجتذبه تريد تحركه في السير والمحجن عصا معوج
الراس كالصولجان وحديث ابي بكر رضي الله عنه على ما في الفايق ان الحارث النبي عليه السلام اي قرح وهو
يحرث بعيره بمحجنه وقزح اسم جبل بمزدلفة ولفظ صب في دقران انما هو في حديث كعب بن مرة الى بدر
ليس فيه يحرث بعيره هضبوا في الحديث افاضوا وخاضوا من هضبتهم السماء وروضة مهضوبة اي ممطورة
كذا في الاساس ويدل على اعتبار معنى الصب ما ذكر في الصحاح ان الهضبة المطرة العظيمة القطر وما قال
ان هضبوا في الحديث من هضبوا يعني نزلوا من الهضبة وهي الجبل المنبسط على وجه الارض لان في النزول
من العلو اسراعا لا محالة فاختراع الغفة سمي بجمع اسم بلدة بالشام نسب اليها الخمر فانه لا واحد له اذ لم
يوجد اذرعة ولا عرفة قال الفراء لا واحد لعرفة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض
قلت ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثم اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات
ثم الكلام في استعماله منونا وقد حكى سيبويه عن بعض العرب عدم التنوين مثل هذه اذرعات بالضم
وراءيت اذرعات بكسر التاء بغير تنوين وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والسور
للمقابلة لا للتمكن يعني جيء به ليكون في جمع المؤنث السالم مقابلا للنون في جمع المذكر السالم كمسلمات ومع هذا
يكسر في موضع الجر لا من هذا التنوين عن تنوين التمكن كالباللام والاضافة واختار المصنف انه منصرف لعدم
الاعتداد بالتانيث اما لفظا فلان هذه التاء للتانيث وهو طاهر واما تقديرا فلان اختصاصها
بجمع المؤنث يابى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع من علامة التانيث وهذا كما يثبت التاء والتقت
بالتانيث ممتنع تقدير التاء فهذه التاء بمنزلة النعام لا يطير ولا يحمل الاثقال وفي قوله كانى سعاد
اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتانيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت او
مسلمات علما لامراة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء وما ذكر ابن الحاجب من ان هذا يقتضي ان يكون
مسلمات علم امراة غير منصرف بخلاف عرفات ليس بشيء ثم ما ذكر من امتناع تقدير التاء لا ينافي
كون الاسم مؤنثا بحسب الاستعمال مثل وقفت بعرفات ثم افضت منها لان تاء الجمع وان لم يكن
لمحض التانيث على ما هو المعتبر في منع الصرف لكنها للتانيث في الجملة قوله وقالوا اسماؤه

اشاره الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المبني عن المعرفة لكنه ليس من شئ عند من يعتد به ولو سلم فلا يوجب
كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد المناسبة للجواز لا يكفي بل لا بد ان يكون يوجد في الاستعمال لفظ عرفات
جمع عرفة جمع عارف ولم يوجد فلذا حكم بانه من الاسماء المرتجلة مع الحكم بانه لا يوجد عرفة الا جمع عارف ثم
هذا لا ينافي ما ذكر من انه تسمية بجمع كاذرعات لان معناه يجمع مثل اذرعات في انه لا يوجد له استعمال الا
في العلمية وبهذا يتبين ان حمل قوله الا ان يكون جمع عارف استثناء من قوله وهي من الاسماء
المرتجلة ليس على ما ينبغي قوله وعن النبي صلعم تأييد لما ذكر من وجوب الوقوف بعرفة
لكن لا يخفى ان في دلالة الاية والحديث على ذلك نوع خفاء فلذا قال وقيل ويمكن بيانه اما في الحديث فبانه لا معنى لكون
الحج عرفة سوى انه الوقوف بها فوجوبه واما في الاية فلان ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وسوق الحكم
الشرعي الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون و
الاستقرار بعرفات ليكون مبدءا لما منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد يبين بوجوه الاول انه
يدل على ان الذكر عند الافاضة واجب وهو موقوف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل مال فزك وهو لا يفيد وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد
وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما لو قيل اذا بيع فذكر كان عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا
دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس
الثالث ان الفاء في قوله تعالى فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض فيهن الحج يدل على ترتب الافاضة على الحج
البته من جملة ... وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوب الوقوف وانت خبير بان شيئا من الوجوه لا يستفاد
من لفظ الكتاب والمشعر موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار اما زعم كلام من ضيق من الجلبش
التغليس ظلمة اخر الليل وجبل الرحمة بعرفات قوله لما روى جابر فانه يدل على ان اتيان المشعر الحرام
كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير وما ذاك الا بالجبل قوله او جعلت عطف على قوله
معناه ما يلي فان قيد الذكر بقوله عند المشعر الحرام مع ان المزدلفة كلها موقف من غير تخصيص بالجبل له
وجهين الاول ان المعنى فاذكروا الله مما يلي المشعر اي قريبا من المواضع التي تقرب به وكون ذلك للدلالة
على ان الذكر هناك افضل كما ان الوقوف بقرب جبل الرحمة من عرفات افضل الثاني ان المراد بالمشعر
جميع اعقاب المزدلفة واطرافها لكونها متصلة به حسا وفي حكمه شرعا فقوله عند المشعر اي في نواحيه
والتجوز باعتبار اطلاق كلمة القرب على ما له نوع اتصال بالمشعر وان كان بعيدا او باعتبار اطلاق المشعر
على المزدلفة وان لم يكن موقفا وفيه كلام قوله للجمع اي لعله كونهم يجمع فهو اسم للمزدلفة لاجتماع الناس
فيه وقد دل على حرمته بركة لا ايمانه واما اذا كان المشعر هو الجبل على ما هو الظاهر فحرمته وما ذكر من
من اجتماع ادم مع حواء والذي يفهم من النهاية يجمع والمزدلفة وما ذكر من جمع الصلوتين في
الاول ومن التقرب الى الله تعالى في الثاني ولا بد من اعتبار الوصف بوصف صاحبه في ازدلاف ادم
وحواء قوله والمعنى اذكروه يعني اساق كل من المعنيين على تقديري المصدرية والكافة والفرق

بين المعنيين ان الهداية في الاول على اطلاقها وفي الثاني الهداية الى كيفية الذكر وايضا الكاف على الاول لمجرد
التشبيه وعلى الثاني للتقييد اي اذكروه على الوجه الذي علمكم ولا تعدلوا عن ذلك الوجه والطريق ومحل
كما هديكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف على الكاف لا عامل لكما لا معمول الا انه لم يبق حرف جر بل بقي
من جهة المعنى فقط قوله الحمس في الاصل جمع احمس من الحماسة وهي الشدة سميت قريش وكنانة بذلك لتصلبهم
فيما كانوا عليه يعني ان ذلك الامر الوارد بالافاضة من حيث افاض الناس انما هو لاجل الترفع الذي
كانت عليه قريش وكنانة من ان يساووا الناس في الموقف مع الحاج بان لا يكونوا مثلهم بل مثل ساير الناس
فتوجه سؤال ثم حيث كانت الافاضة المذكورة بعدها هي عينها الافاضة المذكورة قبلها يعني ان
الافاضتين كلتاهما من عرفات فما معنى عطف الامر بها بكلمة ثم الدالة على التراخي على الامر بالذكر المقارن
لها بل المتاخر عنها وكيف موقع ثم من كلام البلغاء فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى
الناس ثم لا تحسن الى غير كريم لما سبق من دلالة فاذا افضتم على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى ثم
افيضوا من حيث افاض الناس لكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فصار كانه قيل افيضوا من عرفات ثم
لا تفيضوا من المزدلفة ومعنى الدلالة على بعد ما بين الافاضتين اعني الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة
لان الاولى صواب والثانية خطاء وبينهما بون بعيد وهذا النوع من استعمال ثم هو التفاوت في المرتبة وتباعد ما بين
بحقه هذا تقرير الكلام على وفق ما في الكتاب وعليه سؤال ظاهر هو ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر
بين المعطوف والمعطوف عليه وههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة
قد جرت عادته في هذا الكتاب انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت والبعد بين المعطوف عليه
وبين ما دخله النفي من المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم لا ينصرون واما الاعتراض بان التفاوت بينهما من كون احد
الامرين مأمورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو فليس بشئ لان المراد ان في
ثم اشعارا بذلك ودلالة عليه من حيث كونها في الاصل للبعد والتراخي ولا كذلك الفاء والواو والامر
والنهي حتى لو علم علم بدلالة العقل ثم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى من
نفس عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد يورد ان
فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا يطابقه الا ان هذا لا يضر بالمقصود وهو النطاق
في موقع ثم وهي الدلالة على تفاوت ما بين الفعلين وذهب بعضهم الى ان المراد ان ثم افيضوا عطف على
فاذكروا الله قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكروا اعني الافاضة المذكورة في ضمن
الذي هو فاذا افضتم وهو حاصل ما ذكرنا قوله وقيل اشارة الى وجه يكون ثم على اصلها وهو ان يكون
المراد بالناس المعهود وهم الحمس فيكون امرا بالافاضة من المزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفات
وفي قوله بعد الافاضة من عرفات دون ان يقول بعد الذكر بالمشعر اشعار بانه عطف على افيضوا
من عرفات المدلول عليه بقوله فاذا افضتم لا على اذكروا الله لكنه يحمل على الاخذ بالحاصل محافظة

على ما هو الظاهر من عطف الامر على الامر فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى حمل الناس على الحمس ان يراد
ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة قلنا الظاهر من قولنا من حيث افاض
الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله بكسر السين المنقلب به عن الياء ووجهه ثم
على هذه القراءة غير مبين وكانه اشارة الى بعد ما بين الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لا معنى ثم افيضوا
ثم لا تخالفوا عنها لكونه قدما قوله فاذا فرغتم لان معنى قضيتم الحج اديتم والمناسك
جمع منسك وهو النسك اي العبادة قوله فاذكروا ذكرا الله هذا مستفاد من قوله كذكركم اباءكم لانه
لانه في موقع المصدر اي ذكرا مثل ذكركم اباءكم والايام عبارة عن الوقائع والحروب قوله عطف
على ما اضيف اليه الذكر اعترض بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعوه في قوله تعالى
تساءلون به والارحام واجيب بوجوه الاول ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله
اشد ولهذا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في الجملة ولم يجز بين الحرف ومجروره الثاني ان المجرور
ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر الثالث ان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا والكل ضعيف قوله على ان ذكرا من فعل
المذكور يعني ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل
ذاكرية ومن حيث الاضافة الى المفعول مذكورية وحقيقة المصدر عبارة عن ان مع الفعل والفعل
قد يؤخذ مبنيا للفاعل اي ان ذكرا ويذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول اي ان ذكرا ويذكر والمعنى على الاول
كذكر قوم اشد ذاكرية لابائهم وعلى كذكركم قوما اشد مذكورية لكم فليتأمل واعترض ابن الحاجب بان افعل
للمفعول شاذ لا يرجح اليه الا بثبت فالوجه ان هذا من عطف الجملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكركم
اباءكم او اذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباءكم وليس من عطف المفرد ليلزم التشارك في
العامل واجيب بان افعل من لفظ اشد وما سواه للفاعل وله يلزم من جعل تمييزه مصدرا من المبني للمفعول
محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب مثل اشد بياضا وعورا ومن غير الثلاثي مثل اشد دحرجة و
استخراجا واذا اريد الدلالة على ان مضروبية زيد اشد من مضروبية عمرو قيل زيد هو اشد
مضروبية فهذا مثله وما ذكر من الوجه بعيد عن الظهور لكونه من عطف المفرد وعدم انساق الذهن الى ما ذكر
واعلم ان ههنا وجها ظاهرا لم يذهبوا اليه وهو ان يكون نصبا عطفا على كذكركم او حرا
عطفا على ذكركم والمعنى ذكرا اشد ذكرا على الاسناد المجازي وصفا للشئ بوصف صاحبه كما تقول
جده اجد وشديد الصوت صوته وقد ذكر في شر مكانا واضل سبيلا انه من الاسناد المجازي
لا من التمييز فاعل في المعنى ومن تفسير الكواشي ههنا ما يلتمس الطرف الا التعجب والسكوت قوله
عطف خبر بعد خبر وهو قوله في موضع ولفظ موضع ليس في موضعه فان الناس مبان لوجه ربط هذا الكلام
بما قبله واصل التركيب الناس مقل ومكثر لا غير فزيد لفظة من بمعنى انه محافظ بهما مترددا منهما لاتحاد ذمها
وكلمة من بمعنى انه كاين من جنسها لا يبتدئ من موضع اخر وهو المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة

فقد حقه يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع الا ان الانسان محفوف بافات الدنيا
فلا بد من الاستعاذة عنها ايضا ورد بان عدم المشروعية في طلب الدنيا فقط اشد وايضا الحكم انما هو بوجود القسمين
لا بمشروعيتهما على ان قولنا منهم كذا ومنهم كذا لا يفيد الحصر بل انما يشعر بوجود قسم اخر لكنه فرد بذلك لكونه على
وفق الوجود قوله اجعل عطاءنا اشارة الى ان المفعول الثاني متروك لان نعمة الدنيا نفعا كان ام طالب
الدارين الحسنة قوله اي من طلب خلاق فان قيل الطلب ما هو في الدنيا واما في الاخرة الخلاق والكرامة
قلنا المعطى في الاخرة ليس طرفا للطلب بل بحسنه ليس من حيث الاخرة وما ينسب اليها طلب يتحيب اصلا
قوله او ما قصد الداعي كان الاولى ان يذكر هذا المعنى اولا مع انه لا حاجة اليه قوله اولئك الداعون
يعني يحتمل ان يكون اولئك اشارة الى الفريق الثاني وحينئذ يحتمل كسبهم عبارة عما عملوا من الحسنات ومن للتبعيض
على تقدير مضاف اي من جنس ما كسبوا او للسببية من غير افتقار الى اعتبار حذف وحاصله ان من للابتداء
والمبدا بمنزلة المادة او بمنزلة الفاعل وان يجعل عبارة عن دعائهم وطلبهم ايتاء الحسنتين ومن للتبعيض بمعنى
انهم لا يعطون الا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظرا الى المطلوب وفي الاخرة نظرا
الى الاستحقاق اذ الصانع حكيم لا يفعل ما ليس بمصلحة ولا يعطي ما ليس بمستحق ويحتمل ان يكون اشارة الى الفريقين ومن
للابتداء المساوي على حذف المضاف دون السببية لان اعطاء الفريق الاول من المطالب الدنيوية ليس بسبب اعمالهم الاخروية
ولا يبعد المعنى الثالث ايضا وان لم يذكروه بناء على ان يجعل الكسب عبارة عن دعائهم من التكلف قوله
فواق الناقة بالفتح والضم ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك ساعة يوضعها الفصيل لتدر ثم تحلب
قوله والمطاوعة اي جعل تعجل لازما وفق نظم الكلام في الاية لاجل مقابلة تأخر وهو لازم كان المطاوعة اي
جعل المستعجل من الالزام وفق بالنظم في البيت لاجل المنافي فانه لازم قوله يوم القر لان الناس يستقرون
فيه بمنى ويوم الروس لانهم كانوا يأكلون رؤوس الاضاحي وقطعه ينفر اذا نفر سار لوقت النفر وكون التعجل
في اليومين شرطا لكونه في الثاني البتة ليصح انه تعجل في يومين وعلى هذا لا يحتاج الى العذر بما في تومين
قوله وقيل ان اهل الجاهلية يعني ليس سوق الكلام لاجل التخيير بل لاجل نفي الاثم المتوهم على التقدير
قوله اي ذلك الحصر وزاد اللام في لمن اتقى للبيان كما في قوله تعالى هيت لك اي هذا الخطاب لك فالظرف عند
التحقيق خبر مبتدا محذوف وتخصيصه بالحاج المتقي لوجهين احدهما انه الذي يعرض له ذلك ويلتفت
اليه والثاني انه الحاج على الحقيقة وقوله منهما اي من التعجل والتأخر متعلق بالحاج ورهقه بالكسر غشيه
والاثام جزاء الاثم وقوله ثم قال متعلق بالوجهين اي اتقوا الله ليعبأ بكم ويجعلكم ممن له التخيير وهو الخطاب
واما على الوجه الاخير المشار اليه بقوله ويجوز ان يراد عطفا على قوله اي ذلك التخيير الخ فالمعنى اتقوا لتنتفعوا
بذلك قوله يحلولي من احلولى الشئ بمعنى حلا وقد جاء متعديا كما في اعروريت الفرس والاثالث لهما
قوله ثبت الغدر هو بعيد الدال الموضع الصعب الكثير الحجارة ورجل ثبت الغدر اي ثابت في القتال
او الجدال وفي الاساس واصل الغدر الشقائق كانه تغدر سالكه الواحدة غدرة والشقائق شقوق
في الارض واحدها الشقوق وكذا الاشاقيق قوله او جعل الخصام اي فيكون من اضافة الصفة

اى ما عطاكم من الوجه لكن فى الاسناد المجازى لان الالد هو الرجل المخاصم وقيل الخصام ليس بمصدر بل جمع
خصم والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لان جهة ان الد افعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة
وكل شئ يدوم يضاف الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاختصاص كما فى قولك احسن الناس وجها
وذلك ان اللدد مما بنى منه فعل صفة ولد الجمع والداء فى مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل قوله
وان لا يتخلى عنه اى عن الاثم عطف على ارتكابه تعالى خلى عنه وخلى سبيله اذا تركه وضرار لعله ارتكابه
وعدم التخلية عنه وقوله او على بعد عطف على الاثم قوله وقيل نزلت فى صهيب فعلى هذا الاكول
يشرى بمعنى يبيع ويبذل لمعنى يشترى او يجعل ماله له وهو يرؤف بالعباد اراد الخير لهم
حيث خلصهم من ايدى الكفار قوله وهو اى السلم بالكسر والفتح وكذا بفتح السين واللام الانقياد والطاعة
فالخطاب للمؤمنين الخلص او لاهل الكتاب المؤمنين بنبيهم وكتابهم او للمنافقين المؤمنين بالسنتهم
او للكل كافة حال من ضمير ادخلوا او من السلم وقيل السلم الاسلام ويحتمل ان لا يكون الخطاب للمؤمنين الخلص الا
بتأويل الاسلام بشعبه وفروعه لان قوله ادخلوا صريح فى الامر بايجاد الاسلام لا الثبات عليه او الازدياد
فيه بل الخطاب لاهل الكتاب والمنافقين اوهما جميعا وكافة حال من ضمير ادخلوا او من السلم وما فى
الكتاب اشارة الى ما ذكرنا فليتدبر قوله السلم بما حد منها اى اسلموا بمعلمه بما حد لا بابائه وتبغيضه
اى بما يحد منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس اذ تكفيك البير
منها وعدة تجزع من مشربها قوله وكافة من الكف يعنى انه وان كان مستعملا للشمول والاحاطة فهو فى
الاصل اسم فاعل من كف بمعنى منع كان الجماعة منعوا باجتماعهم ان يخرج منهم احد قوله اتيان الله
الاتيان متعد الى واحد تقول اتيته وكذا اتوته وقد يعدى الى الثانى بالباء مثل اتيته بالبينة فقوله الا
ان يأتيهم الله يحتمل الوجهين وكان هذا مراد من قال ان الاتيان يجىء لازما ومتعديا والآية تحتملها
وهو ظاهر الا ان الصواب هو الدلالة عليه بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم قوله او على الغمام هذا
اقرب بالموقف انسب قوله نزل به العذاب يشير الى ان اتيان العذاب فى ظلل من الغمام نزوله منه
قوله وهى اى الآية اى من جهة ان الشر اذا اتى من حيث لا يحتسب او من حيث يحتسب الخير وهذا انسب بما ذكره
فى تفسيره من انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هى سيئات قوله وهذا السؤال اى السؤال
المأمور به الرسول او كل احد لقصد تقريع بنى اسرائيل لا للتفصيل بحيبوا فيعلم من جوابهم ان الآيات تلويحا تحمل
ان يكون معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوى وان يكون آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره ونعمة
الله اشارة الى الآية بمعنى العلامة او آية الكتاب وضعا للظاهر موضع المضمر تصريحا لكونها نعمة لقصد مزيد
التقريع وتبديلها اما تغيير متعلقها اعنى اسباب الضلالة بعد ما ظهرت لتكون اسباب الهداية سواء اريد المعجزات
او آيات الكتاب واما تغيير ذاتها اذا اريد آيات الكتاب وذلك بالتحريف منهم الآيات الدالة على دين محمد عليه
اللام فقوله او حرفوا عطف على ان الله اظهرها واختار لفظ اظهر لتناول اظهار المعجزات وانزال
الآيات قوله يحتمل الامرين فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام

كى يكون السؤال للتوبيخ والاستفهام للتقرير ومعنى التوبيخ الاستنكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت
قلنا على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم فى مباشرة اسباب التوبيخ وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل
على الاقرار وسؤالا ثانى التوبيخ وكم آتيناهم قيل فى موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال وقيل المفعول وقيل بل العقود
كانه قيل سلهم هذا السؤال وقيل فى موضع الحال اى سلهم قايلا لهم كم آتيناهم واما كم فمفعول ثان لآتيناهم ومن آية
تمييز على زيادة من فانه واذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن قوله بما معنى من بعد ما جاءته يعنى فقد ذكر
ان نعمة الله هى الآيات وقد وصفت بالايتاء فذكر المجىء بعد ذلك مستدرك ظاهرا وكونه نعمة عليه معنى عن ورود
النعم فاجاب بانه مجاز عن معرفتها او التمكن منها تشبيها لحصول المعنى عند القلب بحضور العين
عند العين واعتبر التشبيه اولا فى عدم التمكن منها تحقيقا لمعنى المجىء المنبئ عن سابقة الغيبة حتى لو قيل من بعد
ما كانت عندهم لم يحتج الى ذلك والمعنى من بعد ما عرفها من حيث انها آية ونعمة او تمكن من ذلك فلا يرد ان تبديل الشئ
لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله فان قلت كيف صح قال الله شديد العقاب جزاء للشرط والاسببية ولا ترتب
قلت من جهة ان المعنى يعاقبه الله اشد عقاب لان الله شديد العقاب او من جهة ان التبديل سبب للاخبار
بانه شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله المزين هو الشيطان فيكون المسند الى الله مجازا
او المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلانهم بسببها لاستحسانهم الحيوة الدنيا وتزيينها فى اعينهم فيكون الاسناد
مجازا كما فى اقدمنى بلدك حق لى على فلان او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقى الذى هو الشيطان
فيكون المسند مجازا وقد يفهم العكس وما ذكرنا اوفق باللفظ وقوله او جعل عطف على خذلهم ويدل عليه
اى على ما ذكرنا من ان الله قد زينها باحد الطريقين المجازيين قوله اى لا يريدون غيرها حيث زينت لهم بحيث
اقتصرت هممهم عليها وقصر حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة بعمايه
بغيرها كالمؤمنين قوله وهم يسخرون اشارة الى ان الجملة فى موقع الحال فلا بد من تقدير المبتدأ ليصح الواو
والظاهر انه لا مانع من العطف مع تنبيه العدول الى المضارع لقصد الاستمرار ولا يبعد ان يكون تقدير
المبتدأ اشارة الى ذلك وكذا الكلام فى جملة والذين اتقوا فوقهم اى بحسب المكان والرتبة او الاستعلاء
او الاسناد والتلفظ فى حالهم للتقوية كما فى ضارب لزيد قوله على من يوجب الحكمة اشارة الى انه لا يشار
الا ما يقتضى الحكمة والتوسعة على الكفار ليس كرامة بل استدراجا بالنعم اى ترقية واعلاء من درجة
منها الى درجة لتكون النعمة عليهم اشد واقطع قوله لم قال الله عن تغيير واقعه برزق لا علم من عادته
ما اخر السؤال عن تمام معنى الكلام تعنى ان مقتضى الظاهر بعد قوله من الذين آمنوا ان يقول ويرزقهم على تقدير
وضع المظهر موضع المضمر ان يقول والذين آمنوا الا انه عدل الى والذين اتقوا ليشعر ان السعادة عند
الله بحيث تعلو على الكفار انما هى للمؤمن المتقى فيجرى المؤمن اى المتصف بالتصديق على الاتصاف
بالتقوى وهذا الايمان ما تقرر عندهم من دخول الاعمال فى الايمان الصحيح المنجى على انه قد يراد بالاعمال
فعل الطاعات وبالتقوى اجتناب المعاصى فيصح افتراقهما قوله والاول اوجه لدلالة القراءة والآية
عليه ولكون الاتفاق على الايمان كما فى اول زمن آدم والى آخر زمن نوح مقررا بخلاف الاتفاق على الكفر

قوله او مع كل واحد منهم كتابه يعنى يكون الكتاب للعهد ويعوض اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد
من الذين جاءهم كتاب مع عموم النبيين لا بان خصوص الضمير العائد اليه بمعونة القرينة ثم الاظهر عود الضمير فى ليحكم الى الكتاب
اذ لا بد فى عوده الى الله من تكلف فى المعنى اى ليظهر حكمه والى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا
قوله بعد الاتفاق اى على الحق فان بعثة الانبياء وانزال الكتب للحكم فيما اختلفوا فيه يقتضى سابقة
الاختلاف بعد الاتفاق اى على الحق والاسلام اذ لو اريد الاتفاق على الكفر كما هو القول المرجوح
لزم تخلل الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب فيكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى
هذا المعنى غاية الاباء ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن فى الواو دون الفاء بعض نبوة فلهذا كان الوجه
الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف قبل البعثة قوله اى ازدادوا الاختلاف لان اصل الاختلاف
كان موجودا قبل البعثة والانزال وكان ينبغى ان يتعرض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغيا فان
الجمهور على امتناع تعدد المستثنى المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تأديبا واذا جعل متعلقا
بمضمر اى اختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات بغيا لم يفهم الحصر مع انه مقصود ويجىء هذا زيادة بيان
فى قوله تعالى حكاية وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأى قوله ومعنى الهمزة فيها اى
الاستفهام فى ام للتقرير بمعنى الحمل على الاقرار والانكار يعنى ما كان ينبغى ان تحسبوا ولم حسبتم وتشجيعا
علة ذكر وضمير عليه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متعلق باختلفوا على تضمين معنى التمرد والاستعلاء
وانكارهم عطف على الاختلاف اى تشجيعا على الصبر معهم ومع انكارهم وقال جواب لما وضمير
هم لرسول الله والمؤمنين وقد ذكروا بطريق الغيبة فى عموم النبيين والذين آمنوا فيكون
خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا وقد تقال لما كان الكلام السابق لتشجيعهم على الصبر والثبات فكانه
قيل ان من حقهم ان يصبروا ويثبتوا ثم خوطبوا بقوله ام حسبتم وقد اشير الى نفسه الغاية الى
وجه كون الالتفات الخ قوله نظيره قد فى ان الفعل المذكور بعدها متوقع اى منتظر الكون فالمنتظر فى
لما ايضا هو الفعل لا نفيه قوله هى مثل فى الشدة لما سبق من ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة
العجيبة الشأن ولا تنفى ان الذى بينهم مثل حالهم وشبهه لانه نفى الكلام حذف قوله قال الرسول
اشارة الى ان المعنى المضى سواء قرى بالرفع على حكاية الحال الماضية او بالنصب على الاستقبال بالنظر الى
ما قبله اعنى زلزلوا وكيف ما كان فهو غاية دالة على تناهى الامر فى الشدة حيث ضجروا واستبطاءوا
النصر من غاية الثبات والصبر قوله على ارادة القول فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر
الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقولا من هو على طريق اللف والنشر قلت اما لفظا فلانه
لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله
قريب فى الغاية التى قصد بها بيان تناهى الامر فى الشدة قوله قد تضمن يعنى قد ذكر بيان ما سألوه ضمنا
بقوله من خير وبيان ما هو الاهم قصدا بجملة الكلام حصل الجواب مع الزيادة وليس من شرط
جواب سؤال الاسترشاد الاقتصار على ما سأل بل المجيب فيه كالطبيب يتحرى المعالجة على

على ما يقتضيه المرض لا على ما يحكيه المريض لا سيما بطريق التعليم من حكيم هو موقوف كل عليم على انه لو اعتبر السؤال
على ما ذكر عن ابن عباس رضى الله عنه فى سبب النزول فكلا الامرين مذكور فيه وانما الاختصار فى النظم تعويلا على
الجواب قوله ان الهيئة ما اصنعت لا يجد من خير والمصنوع مكان او مصدر وحق بصاب غاية التقوى
اى علم كونها صنيعة ممتدا الى هذه الغاية قوله هى مصنوعة بمعنى الركوه يعنى اذا كانت هى ايضا
فى الغرض قوله من الكراهة اى لا من الاكراه وكونه بمعنى المكروه منقول عن الليث وكون الفتح والضم
لغتين منقول عن الكسائى وكون المفتوح بمعنى الاكراه منقول عن كثيرين وايقاعه على القتال مجاز من جهة اطلاق
الاكراه على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على ما هو شبيه به واليه اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه وقد
سبق ان هذا تشبيه لا استعارة لكن لا خفاء فى انه على سبيل المجاز فى عبارة الكثيرين قوله
ومنه اى ومن هذا القبيل قراءة ووجها قوله تعالى حملته امه كرها فقد ذكر ثمه ان الكره والكره
كالفقر والفقر لغتان بمعنى المشقة او من قبيل الكره بمعنى الاكراه لانها بمنزلة المكره على ذلك لفرط
مشقته عليها قوله وعلى قوله تعالى وعسى بمعنى ان جميع ما كلف به الانسان وارد على هذا الطريق
حيث تكرهه النفوس وتشق عليها ولا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبته خلافه وهو لا ينافى
كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب فى الحد مع كمال الرضا بالحكم
والاذعان له وهذا كما تقول ان الكل بقضاء الله ومشيئته مع ان البعض مكروه منكر كانه الانكار كالقبايح و
الشرور قوله والله يعلم ما يصلحكم يعنى ان المفعول مراد لا متروك منزل منزلة اللازم لكن لو جعل
ما موصولة كان الفعل من قبيل المتعدى الى مفعول واحد بمعنى المعرفة ولو جعلت استفهامية كان مفعولين
على الالغاء قوله وثلاثة معه قيل هم الحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله
فقتلوه اى قتل اصحاب السرية عمرو وعبد الله واسروا اثنين من العير وكان ذلك القتل والاسر
فى اول يوم او كان ذلك الوقت اول يوم من رجب وهم يظنون ذلك اليوم من جمادى الآخرة يتذاكر
فيتفرق ثم وقف العير حبسها والى ان ياخذوا بعد ذلك ركوبها والا سارى يعنى الاسيرين او جعل كل
ما اخذوه اسيرا للتغليب وعن ابن عباس رضى الله عنه لما نزلت اى تو بيتهم اخذ يعنى ان رواية
تخالف رواية رد الغنيمة قوله والمعنى شروع فى تفسير قوله يسألونك عن الشهر الحرام والظاهر
ان ضمير يسألونك للمؤمنين او الجميع لا للكفار خاصة اذ لا يلائمه الا قوله الآتية سيما يسألونك عن الخمر
واشار بقوله عن القتال فيه الى ان السؤال عن نفس القتال فى الشهر الحرام وكذا الجواب لا كما قيل ان
السؤال عن ورد حين اقدم عليه عبد الله بن جحش والجواب عن قتال الكفر لكون القصد فيه هدم الاسلام
وتقوية الكفر بناء على ان النكرة اذا اعيدت كانت غير الاولى وذلك لان هذا ليس بضرورة لازمة
وان المصدر وان كان نكرة فاكثر ما يقصد به الجنس وقد يوصف بقوله فيه وعندهم ان النكرة
تعم بعموم الوصف ومن هنا جاز الابتداء بالمعرفة وجملة مبتدأ خبره كبير قوله وما نسخت من قول عطاء والاكثر الاقوى
على انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين كلام المتن وفى القرآن فاقتلوا اجراء لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم بمعنى الاشهر

الحرم المعينة التي هي اربعة اشهر حرم قتالهم فيها واشير اليها بقوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر فلا ينافي
نسخ حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا فان قيل هذه الآية انما تعم الامكنة لقوله حيث وجدتموهم
دون الازمنة فغاية النسخ في حق البلد الحرام قلنا بعضهم على ان الايجاب المطلق مع
التحريم المقيد كالعام مع الخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان لا تفترقان فيجعل عموم
الامكنة قرينة عموم الازمنة ومن تتبع لحرمة الاشهر فان قيل قتال فيه كبير نكرة في الاثبات وهي لا تعم
فمن اين يلزم بايجاب قتال المشركين نسخ تلك قلنا بل هو عام بعموم الوصف او بقرينة المقام ولو سلم فقتال
المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم قوله والمسجد
الحرام عطف على سبيل الله لامتناع عطف على الضمير المجرور فيه اذ لا اعادة للجار ولا معنى
للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف وههنا حاشية عن المص قد يحي المتن حاصلها ان عطف وكفر به
على صد عن سبيل الله انما جاز قبل تمامه بصلته التي من جملتها والمسجد الحرام المعطوف على
سبيل الله لوجهين الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى فكانه لا فصل بالاجنبي
بين سبيل الله وما عطف عليه وله عطف للكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة ان يقال وصد عن سبيل
الله والمسجد الحرام الثاني ان هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول
اوجه قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف اي ويصدون عن المسجد الحرام وسوغه الرداءة
قوله وانهم عطف على دوام اي لعار عن ان الكفار لا ينفكون عن العداوة حتى يردوا
المسلمين عن دينهم قوله وان استطاعوا استبعاد يعني يستعمل ان مع الجزم بعدم
الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض والتقدير كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
قوله يطاوعهم اي الكفار على ردة اي ردهم اياه اضافة للمصدر الى المفعول اليه اي الى دينهم
لما يفوتهم متعلق بحبطت وحمل المسلمين على ما يفوتهم باحداث ومن ثمرات ... المسلمين
ثم عطف باستدامتها على باحداث والضمير للردة ومن يواب على حمل المسلمين قوله
وبها احتج الشافعي رحمه الله على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله
فيمت وهو كافر فايدة لا يقال انه جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان
الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب او
الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتغير
خلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله ولعمنا انه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان القيد
في الحكم واتحدت الحادثة واما في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام ذلك
في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم يلزمه عند
ابي حنيفة رحمه الله قضاء تلك الصلوة خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر قوله جاهدوا الله

دون الشهر الحرام

لانه لا يلزم القضاء على المذهبين

امل رجاء يعني انهم مع كمال العمل صالحهم الله في معرض الرجاء لرحمته ومعلوم انه من رجاء الشيء لم يسكن
عن طلبه ومن خاف الشيء هرب عنه وترك ما يفضي اليه فكيف عصاه الامة وكيف يرجون الرحمة بل
يقطعون بالنجاة وكما ترى تعرض بأهل الحق قوله مذهبة للعقل اي يكثر فيها ذهاب العقل
وسلب المال قوله فسرها قوم لما فهموا الى المعنى ان فيهما ما يفضي الى الاثم لا ان نفسهما او
تناولهما كذلك بدليل قوله ومنافع وقوله بعد ذلك لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قوله
موجبة اسم لنوع من السحاب التي تورث العظم فهو من قبيل قعد القرفصاء والاحاجة الى تقدير الموصوف
قوله لم ازغ اسناد الزغ الى اصحاب الماسية شايع مثل رعينا الغيث لم تشبعني
لقطعتها قوله وهو حرام اي القليل منه والكثير وكذلك نقيع الزبيب والتمر اي حرام القليل
وكثيره وقوله الذي لم يطبخ قيد في العصير والنقيع جميعا وان كان يجب اللفظ صفة النقيع
فان قوله فان طبخ الى الكر حكم فيهما جميعا وهو المسمى بالمثلث وعند الشافعي رحمه الله
كل شراب اسكر فهو حرام قليله وكثيره وهل يسمى الكل بالخمر حنيفة فيه كلام فان وجه التسمية
وان كان هو ستر العقل والتمييز لكن لا يلزم اطراده ومن لم يثبت القول بحرمته فللاحتراز عن تفسيق
الصحابة فقد نقل شرب المثلث عن البعض ومن لم يشربه احتياطا والاحتراز عن شبهة الحرام
قوله يقال يسرته اذا قمرته القصيبي اي قمرته في الاسابيس يسر الرجل بالقداح ييسر
بالكسر ويسروا الجزور قسموها وقمر بالقمار والنرد وقامرته قمرته اقمره بالضم غلبته وقمرته
المال اقمره واقمره وفي الصحاح قمر الرجل واقمره بالكسر لاعبته فيه فغلبته وقامرته فقمرته
اقمره بالضم فاخرته فيه فغلبته ويسر ييسر بالكسر لعب بالقداح وحاطره على كذا راهنه
قوله اقول لهم البيت لسحيم بن وثيل يسروني يقطعونني ويقسمونني كما يفعل بجزور
القمار تمامه الم تعلموا اني ابن فارس زهدم ويروى الم تياسوا بمعنى الم تعلموا وزهدم اسم فرس
سمي به لسرعته وهو في الاصل فرخ البازي وقيل اذ يسرونني اذ يأخذون في الي قسمه
وفي الصحاح كان وقع عليه سباء فضرب عليه بالسهام قوله وهي الازلام يعني ان الاقداح
العشرة تسمى الازلام والاقلام الواحد زلم وقلم بالفتح ثم قوله الفذ الى الخ تفصيل
لاساميها وجعل الجزور ثمانية وعشرين جزءا لانها عدد الانصباء السبعة على الترتيب
واما جعلها عشرة فلم يبين فيه كيفية القسمة وفي تغريم ثمن الجزور اختلاف رواية وما ذكره
المص من انه يغرمه من خرج له قدح مما لا نصيب له مخالف لما نقل عن الثقات وقد اتى في حاشية
مطالعاتي رسالة في هذا المعنى لمن يحصلها بالكتاب ان شاء الله تعالى قوله وفي حكم الميسر
انواع القمار فيها بان شرط المال من اي جانب صار مغلوبا فبالاتفاق واما في حركة اللعب
نفسه او في الرهان من جانب بان يأخذ المال ان غلب والا لم يأخذ منه شيء ففي الشطرنج خلاف
قوله بدليل قوله فيهما اثم فظهر ان البس الاثم في عينهما والقمار عطف على شرب الخمر

فكيف

مثل

فتسق

ترت

انصا

في

الرهان

عطف على الالتذاذ ولا يظهر منهما فرق يعتد به والآثام جمع اثم وهو الذي لا يدخل في القمار
ومعنى الكثرة اي كثرة الاثم فيهما مع تعاطي كل منهما ليس الا اثما والعدد ان كلا منهما سبب
الخمر يفضي الى اكتساب آثام ولذا يسمى الخمر ام الخبائث واما معنى قرب الاثم ان مجرد الاشتغال
بهما بل العزم عليهما اثم والجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وفي الصحاح كلا هما بمعنى
الطاقة قوله خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
البيت قيل لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري
احد حكماء العرب اي خذي ما سهل ولم تشق علي من الاموال تستديمي محبتي والحذق
بالحاء المهملة رمي الحصا بالاصابع قال الازهري ان تأخذ ما بين سبابتيك ثم ترمي بها
او ترمي بها بالخشب من السبابة والابهام قيل هو منافي والرواية الصحيح بالجيم المهملة عن عمرة
جرجه ويتكفف الناس اي يمد كفه يسأل الناس قوله عن ظهر غنى لفظ مقحم في الطعام
ولكنه تحقيقه في ظهر الغيب وظاهر اللفظ ان المراد الغنى بالمال فالتوفيق بينه وبين قوله
عليه السلام خير الصدقة جهد المقل ان هذا انما اذا كان بالفقر جزع وقلة صبر بحيث يحتاج
الى التكفف وذلك فيما اذا كان له شرح صبر وقوة توكل بحيث لا يبث شكواه الا الى الله
وقيل المراد بالغنى غنى القلب وقوله يتصدق به ظاهره حال وحقيقته بيان ومعنى يخلص
يتكفف يقعد عن الكسب ولا يقوم بواجب الصبر والتوكل قوله في الدنيا والآخرة ذكر انه متعلق
بتتفكرون او بيبين الله وعلى الاول فقوله كذلك اي مثل ذلك التبيين اما ان يكون اشارة
الى جواب سألونك ماذا ينفقون وهو معنيان او الى جواب سألونك عن الخمر والميسر وان
بعد في الاشارة بذلك الى البعد ووقوع الفصل بينه ومن ذكر المشار اليه وجلعه الى التعدد
بانه ليس باجنبي بناء على كونه عطفا على سؤاله وقصدا الى الامر بالمعروف بعد النهي عن
المنكر وعلى الثاني لم يبق المشار اليه بقوله كذلك وكانه جميع ما سبق من البيانات وعلى هذا
فتقديم التعليل اعني ارادة التفكر على ذلك المتعلق لفرط الاهتمام وقوله فيؤثرون
ابقاهما واكثرهما منافع اي كما بين لكم في الانفاق ان العفو ابقى للمال في الدنيا واكثر
منفعة في الآخرة للتمكن حينئذ من كثرة الخيرات وقوله ويحول ان يكون عطفا على قوله فيكون
قوله فشق عطف على اعتزلوا او ضم عليهم لو توقعهم للدين اعتزلوا وان كان فيه تسويم كونه
اليتامى وحمل المخالطة على مصاهرتهم اي التزوج منهم لينتظم قوله ولا تنكحوا الكافرات
في سلك الكلام من هذا المقام ولاحرجكم اوقعكم في الحرج بحيث تشق عليكم جدا وان لم
يكن بحلف ما لا يطاق قوله والقاء حركتها على اللام يعني بعد حذف حركة اللام
لان هذا قياس حسبما لهم ان تحذف مع الحركة ثم لزم فلا ثم عليه حذف الالف
ايضا لالتقاء الساكنين لكن اشتهر وامر الكتابة على طرح الهمزة فقط كما هو قانون الخط

نوم

كثرة

من القراءات الشاذة فيصلح تأييدا للروايات قبيصة بفتح القاف ومعنى وتر النهار ان صلوة النهار شفع
ركعتان كالفجر او اربع كالظهر والعصر وهذا يعني المغرب ثلث متوسط بينهما بحسب العدد وايضا الانفع
عن الثلاث بخلاف الفجر فانها اثنتان والظهر والعصر فانهما يجعلان ستين فيكون المغرب افضل قوله في الصلوة
اشارة الى ان لله تعالى متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلوة وما ذكر عكرمة من كون هذا نهيا
عن التكلم في الصلوة يظهر عليه الظهور اذا جعل لله متعلقا بقانتين وما ذكر مجاهد اشارة الى ان ذكر الله
مع ان الكون بجميع الاعضاء وما روي اخرا زيادة تفصيل لذلك قوله فصلوا راجلين المقيد
بالشرط هو المذكور من الصلوة رجالا وركبانا قوله ما لم يكن الوقوف يعني ان يكون في موقع البدل من
حال المشي والمسايفة لا قيدا زائدا قوله كما علمكم ما كاف والذكر اما الصلوة واما مطلق الشكر والعبادة
ومعناه على الاول صلوا على الوجه الذي علمكم في الصلوة حال الامن وعلى الثاني اشكروا واذكروا حسن
اليكم وانعم عليكم يعني في مقابلة ذلك واداء لحقه وكيف يصلون ظاهر عطف على من الشرائع لكنه بيان
لما وحال عنه وكيف ليس كذلك فالوجه ان يقدر وبتعليمكم او وبما علمكم على ان يكون ما في المقدر مصدرية
لا موصولة كما في المذكور قوله تقديره مبتدأ خبره وصية وهذا شروع في تفسير قوله والذين يتوفون
الآية وفيمن قرأ بالنصب عطف على فيمن قرأ وصية بالرفع ولا يخفى انه لا مدخل في قاعدة انما اسم
المبتدأ فلم يقع بعد نفي ومعنى نفي فالتشبيه في مجرد الوقوع في موقع الخبر وليس بخبر وقرأ الي متاع
مكان وصية وروى فمتاع لتضمن المبتدأ معنى الشرط واعرابه كاعراب وصية ولو جعلنا وصية او متاع
مبتدأ محذوف الصفة ولازواجهم خبره اي وصية منهم كاينة لازواجهم لم يبعد وما يعافي قراءة
غير اي نصب وصية على حذف الجار اي بمتع اي كانت وصية رفعا او نصبا بتقدير الزم واما نصب
يتوصون فالعمل للفعل لان الحذف غير لازم وانما الخلاف في اللازم ولما لم يكن متاع في قراءة
ابي الآ مرفوعا كان عاملا في متاعا لانه ههنا في معنى المصدر كالسلام والكلام لا اسم لما سمع فان قيل
كيف جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد مع الفصل بالخبر قلنا الخبر كان في الاصل هو لا للحمد في موقع
المفعول كما هو في حمد الله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه مثل الضرب لزيد ضربا شديدا
والقيام في الدار قياما الى الساعة وهو كثير قوله وغير اخراج مصدر موكد فان الوصية بان يمتعن
حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج لكن التمثيل بهذا
القول عربا هو لي تشعر بانه من التأكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب
وان يكون وفاقه فغير ما يقول دفع لكونه على وفاقه وهو بالحقيقة صفة مصدر اي اقول قولا غير ما تقول
والعامل فيه اقول واما ان يكون العامل نفي الفعل ومضمون المصدر هو الماخوذ من النفي مثل ما خرجت غير
خروج يعني انتفى الخروج انتفاء خروج فلم يعهد فالوجه ان الوصية بالتمتيع يحتمل الاخراج
وعدمه فدفع الاخراج لكن الفعل المحذوف لا يستقيم الا منفيا مثل لا تخرجن قوله

ان

او بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على حذف المضاف اي غير اخراج **قوله** والمعنى بيان المقصود الآية على
الوجه من الاعراب ومخففة قوله قبل ان يحتضروا دفع لما يتوهم من ان في الكلام اثبات الوصية بعد الوفاة
حتى ان الذين يتوفون على المسارعة او المراد بالوصية قبل الموت **قوله** وفسر المتاع اي التمتع بالانفاق
عليهن اما على تقدير الحال فظاهر واما على تقدير التاكيد والبدل فلان الاخراج بالنفقة تضييعا
لا تمتيعا **قوله** وكان ذلك اي وجوب الانفاق والاسكان في مساكنهن بحيث لا يجوز تزوجهن
حولا كاملا في ابتداء الاسلام ثم نسخت مدة الحول الثانية بهذه الآية بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وان كان متقدما في التلاوة يعني انه نسخ الحول بعجيب اربعة اشهر وعشر بنفس جديد وقيل
بل نسخت الزيادة على اربعة اشهر وعشر وبقي النص الاول ومبنى الخلاف على ان نسخ البعض هل يكون
نسخا للكل يشكل هذا بما يقال ان هذا الترتيب كان ثابتا في اللوح المحفوظ وفي سماء الدنيا قبل التنزيل
فنفس نسخ المتاخر بالمتقدم والجواب ان المتاخر في ذلك الترتيب ايضا لا يلزم ان يكون متاخرا في الورود
واما نسخ النفقة بالارث فمبني على ان مفهوم قولنا فلهن الثمن مما تركتم لهن ذلك لا غير واختلفوا
في انها هل تستحق السكنى مدة العدة فقيل لا لصيرورة ماله للوارث وقيل نعم لقوله عليه السلام
امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله يعني البيت التي كانت ساكنة فيه ولم يكن ملكا لها **قوله**
فيما فعلن كان ينبغي ان يفسر قوله فان خرجن اي الخروج من العدة بانقضاء الحول ام الخروج
من البيت من غير اخراج الورثة **قوله** كيف نسخت الآية المتقدمة المتاخرة يتوجه السوال ان يذكر عقيب
قوله ثم نسخت المدة الا انه لعجزه الى الفراغ من تفسير تمام الآية **قوله** عم المطلقات بايجاب المتعة
يعني نظرا الى ظاهر اللفظ وان كان مخالفا لما هو المذهب عند الصحابة على ما سبق ثم ذكر من قال بما هو وفق
مذهبه وجعل التمتيع اعم من الواجب والمستحب فيه من استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين
الحقيقة والمجاز اذ ليس ههنا صيغة امر وما يقال ان اللام في المطلقات للعهد والتكرير للتاكيد
بعيد جدا وكذا القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس
وفرض المهر لا تنبائه على ان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون البعض الآخر بخلافه وان تخصيص
المنطوق بالمفهوم جائز **قوله** الم تر تقرير اي حمل على الاقرار بما دخله النفي وسماع قصتهم
بمنزلة رؤيتهم النظرية تجوزا والعلمية وهو ظاهر وصلة الرؤية بالى ان كانت بمعنى الابصار
فلا عتبار معنى النظر وان كان العلم فكأن بالتعلق فلتضمين معنى المرئية عملك اليهم والآخر
عموم الخطاب دلالة على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يتعجب منها كانه حقيق
بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل الاخبار
الاولين وتحقيق جرى هذا الكلام المثل انه شبه حال من لم ير الشيء من بابه فانه ينبغي ان لا يخفى عليه
هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من راهم وسمع قصتهم

الوصية ح

علم ح

حرّ وجهن ح

قدح

سوا في كل الغلب

جرى ح

بحال ح

قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك **قوله** من علمهم في الصحاح من علمه وبه احساس حزقيل اسم نبي وآوه فتلا
الشدق فان نهاية الفم من الجانبين وآل الشدق والاصابع حالة يفعلها المتعجب والمتعال لوى
شدقيه تعاجيج **قوله** وهم الوف جمع كثرة مع التنكير فيدل على الكثرة **قوله** ومن بدع التفاسير لضعف لفظا
ومعنى ورواية **قوله** واتاني به اي بمعنى اماتهم كانما على عبارة قال لهم موتوا للدلالة على ان موتهم كان شبيها
بامتثال امر واحد من آمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة وخارجا عن العادة في موت الجماعات
قوله وهذا تشجيع كانه قال انظروا وتفكروا وقاتلوا في سبيل الله وآية الموت ثابت ودلالة على ان الموت
كائن لا محالة فاولى ان يرتب عليه له ذكر في الدنيا ومرتبة في العقبى **قوله** وكما يقصر كم يعني ان العاطف على قوم
وفي الوجه الثاني للدين اماتهم الله ثم احياهم **قوله** المتخلفون والسابقون من اهل الجهاد فلان من
وراء الجار اي سوقه حيث سار ومتى شاء **قوله** اقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه
باعطاء العين ليقضي ويطلب بدله وحقيقة الاقراض والقرض قد يطلق بمعناه ومعنى فرض فراكل المال المعطى
فلذا فسره بالمجاهدة التي هي صرف القوى فيكون مفعولا مطلقا وبالنفقة فيكون مفعولا به اي ذا الذي
يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق نفقة في سبيل الله طلبا للثواب الكثير ولا يخفى ان حمل
القرض على النفقة والاقراض الانفاق اقرب سيما وقد نزلت الآية في ابي الدحداح حين تصدق بحديقة
له لكنه جوز الحمل على الجهاد لكونه قبل وما بعده حديث الجهاد والقتال **قوله** وعن السدي كثرة بالنصب مصدر
كثره وفي الرفع تكلف **قوله** نوسع على عباده تيسير لتبسط ويقتر لتقبض ولا وجه لعكس الترتيب
الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة والاولى
ان يراد بما وسع عليكم اعم من الاموال والقوى لينطبق على الانفاق والجهاد وذكر الرجوع اليه
دلالة على انه ينعم في الدنيا والآخرة **قوله** هل الامر كما اتوقعه صريح في ان الاستفهام عن الموقع على ما
صرح به في قوله فادخل هل مسبوقا عما هو متوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع
وليس هو وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار فان قيل العكس انما يكون
الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن اعني مضمون عسى المضمون خبره
الذي هو ان لا تقاتلوا فكان ينبغي ان يحمل الاستفهام والتقرير عائدا الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة
متوقعا مظنونا في الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص اسرع فانه لا معنى لاستفهام الرجل عن توقع
نفسه الغرض المتوقع قلنا لا خفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير
ولا معنى لاستفهامه عنه ولو على سبيل التقرير فانه يجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود
مضمون الخبر كانت القيود من الاستفهام والتوقع ونحو ذلك في باقي الفاظ المقارنة عائدة اليه حتى
كانه حاول اثبات تركهم المقاتلة معتقدا بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما
عنه للتقرير بل اذا تحققت فالشرط ايضا اعني ان كتب عليكم القتال قيد فيه لا في التوقع
قوله واي داع لنا الى ترك القتال لما كان السابع في مثل هذا ان يقال ما لنا نفعل كذا او لا نفعل على ان

فيكون مصدرا لما قبله انها عشرة ح

اذا ح

ع ح

ام الصحابة

متوار ح

الجملة حال وقد اتى ههنا بكلمة ان المصدرية لكون المعنى على الاستقبال حالة حذف في فالجر لتعلق الظرف اعني
لنا بمعنى اي داع ثبت لنا الى ان نترك القتال واي غرض لنا فيه وقد يتوهم من ظاهر اللفظ انه متعلق بداع و
غرض الذي في ضمن كلمة ما وهو تكلف للحاجة اليه وان كان المعنى عليه والمرجع اليه **قوله** وقد اخرجنا حال عاملة ال
نقاتل او الظرف اعني لنا **قوله** فاسروا اي جالوت من ابناء ملوك بني اسرائيل اربع مائة واربعين بعد ما ظهروا
عليهم وسبوا ذراريهم **قوله** لا وصف يعني ان موافقته للطول في الحروف الاصول وهو ظاهر وفي اصل المعنى
وهو ما وصف به من البسطة في الجسم بقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم اقتضى الحكم باشتقاقه
الا ان فيه مانعا هو امتناع صرفه ووجود المقتضي يدل انتفاء المانع لا يكفي وانما كان مانعا لا انفصاله بين
وليس الا العلمية والعجمة ولا عجمة مع الاشتقاق من الطول الا بتاويل وهو انه اسم اعجمي وافق
عربيا وهو فعلوت من الطول فحكم بالاشتقاق ههنا والمعنى كيف يتملك يشير الى ان ذا الحال في له لما ان
المعطوف اعني ولم يؤت سعة من المال حال منه لكونه بيانا لهيئته وكذا المعطوف عليه لئلا يلزم العطف
على الحال مع اختلاف في الحال كانوا في لقيته مصعدا او منحدرا بمعنى مصعدا هو ومنحدرا انا ثم اشار
الى ان الحالين في موقع التعليل لما هو الحال في الحقيقة اعني عدم استحقاق التملك فقوله وانه عطف
على وجود وانما لم يجعل الواو الثانية ايضا للحال على الترادف لان الاصل هو العطف والجمع فيما قصد
اثباته جميعا **قوله** هو الذي اختاره عليكم يشير الى ان بناء الفعل على المبتدا للحصر ودخول ان ليس بمانع
قوله وذلك اي كون المصلحين اصلح الجسيم العظيم الجثة الجهارة ان يكون الرجل ذا جهر ومنظر يكبر
في العيون وانه هيب افعل للمفعول من قولهم رجل مهيب اي ذو هيبة يهابه الناس كأن بيده معنى
ان العالم لم يكن ينال رأسه الا بالمد **قوله** اي الملك له وهو معنى الاضافة ومن يستصلحه مبني على
انه لا يشاء الا الاصلح يوسع على من ليس له سعة لان هذا معنى سعة العطاء **قوله** فيه اثنين من الاثنين
وهو عطف على خبر كان اعني فيه فالضمير للصورة والرفيف الاسراع والريح الهفافة الساكنة الطيبة
والرضاض الفتات من رضه كسره وفرقه وكان رفعه الله بعد التابوت عليهم عليه الكفار اي الخروج
من بني اسرائيل قهرا وغلبة واستيلاء **قوله** لعله نحو سكين اي ما فاته والعفو من جنس وهو فلا يكون
فاعولا من تبت بل فعولا من تاب واما تابوه بالهاء فاعول العدم فعلوه بان يكون من التوب والهاء الرابع
الا ان يحمل الهاء بدلا من التاء فيكون فعلوتا الا ان ابدال الهاء من غير تاء التانيث ضعيف **قوله**
وهو غريب لا يوجد في الاوزان **قوله** بعدهما اي بعد موسى وهرون **قوله** عمران بن قاهث بن لاوي
المشتق نسبه الى الجد لانه ابن يصهر بن قاهث فهما اولاد عم له اي قرابتهما **قوله** فصل بالجنود
كلام في استعماله متعديا ولازما فجوزا ان يكون لازما ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول وان يكون اصلا برأسه
فيكون فصل فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل كعينين مثل وقفه وقفا ووقف وقوفا و
صده اي منعه منعا وصد صدودا اي اعرض وامتنع ورجع رجعا ورجع رجوعا **قوله** وقيل
عطف على سار اي حتى صار في حكم غير المتعدي كدخل دخولا وخرج خروجا وعدتهم عطف على

قوم ح

الضمير ح

تنوالان تغاير الموافقة وشيخ العرف لا الحقيقة قوله اي كيف ومن اين يعني ان الاستفهام بمعنيه ... تسيم ح

اي ح

النفع ح

تتابع ح

اللازم ح

الجمع فعل مصدر من رد بضاعتم الصادي ح

قوله وانهلا فصل نفسه ولا ميز لعوا الغيظ جارة المصيف اي شدة حره وقاظ يومنا اشتد حره في الايباس غ
على اهله دخل عليها واصلا اي المغيرين كان يبني على اهله خبآء وقالوا ابني باهلة كقولهم اعرس بها وفي الصحاح
العامة تقول بنى باهله وهو خطأ **قوله** فمن ابتداء شربه جري فيه على حقيقة من الابتداء انه اذ لا وجه للعدول
الى المجاز بخلاف مسألة من حلف لا يشرب من هذا اذا استمر في العرف فلان يشرب من الفرات اي كان بابه فذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى الحقيقة حتى يحنث بغير الكرع وهما الى العرف يقال كرع في الماء بالفتح والكسر اذا تناوله
بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه او باناء ومن لم يذقه لما استعمل لم يطعم في مقابلة شرب منه واوقعه
على الماء مع ان الطعم شايع في معنى الاكل فسره بلم يذقه واستشهد بقول الشاعر فان شئت حرمت
النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مقول الطعم وعطف
عليه البرد وهو النوم وقد استعمال الذوق فيه كما ذقت غمضا بالفتح والضم اي قليلا نوم وما
ذقت اليوم في معنى تواتيك هو اشد منه اي مما ابتلي به اهل ايلة منهم عن الشرب اجوج ما كانوا اليه اذ
الزمان قيظ والمكان مفازة **قوله** مما استثني الاغتراف في ان من اغترف غرفة ليس ممن شرب بمعنى الكرع
ولا ممن لم يذقه بل قسم مقابل لهما يحتاج الى ان يبين حكمه والحكم في احد القسمين القابلين له هو المنع المعبر
عنه بقوله فليس مني وفي الآخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد به وقد استثني المغترف وليس استثناء
متصلا لعدم الدخول فوجه السؤال انه من اي الجملتين استثنى الاستثناء المنقطع ليثبت له الحكم
المخالف امن الجملة الثانية التي هي اقرب ليكون الحكم في المغترف انه ليس مني فيكون الاستثناء لزيادة
المنع ام من الاولى ليكون الحكم انه ايضا مني بوجه فيكون الاستثناء للرخصة في الاغتراف فاستفاد المصنف
من قوله فشربوا منه الا قليلا منهم انه مستثنى من الجملة الاولى على ما هو مقتضى النظر الصائب في اساليب الكلام
العارف بصياغات المعاني وذلك انه ورد في معرض بيان مخالفة الاكثرين للمامور به وارتكابهم المنهي عنه وقد
اقتصر على ذكر الكارعين دون المغترفين فعلم ان الاغتراف ليس بمنهي بل رخصة وهذا معنى قوله ومعناه اي
معنى الاستثناء الرخصة في اغتراف غرفة باليد من غير كروع في الماء وشرب بالفم والدليل على ان معنى
الاستثناء الرخصة في الاغتراف لا زيادة المنع على ما هو مقتضى الاستثناء من الجملة الثانية قوله فشربوا منه
الا قليلا منهم **قوله** والجملة الثانية في حكم المتاخرة يعني ليس الاستثناء في الحقيقة واقعا بعدها ليترجح كونه استثناء
منها بل سابقا عليها لانها انما قدمت لمجرد العناية لان بيان حال المتصف بالمنع اهم من المتصف بالرخصة كما قدم
الصابئون على خبر ان لذلك لكان في الحقيقة بعد مضي الخبر مجاز عطفه على محل اسم ان او كونه مبتدأ محذوف
الخبر عطفا على جملة ان مع الاسم والخبر او اعتراضا فان قلت اي حاجة للاعتراض الى اعتبار
التاخير قلت لكون الدال على الخبر سابقا وهذا من سلم مع المعنى والا فالواجب النصب
لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى كما في قول الفرزدق الملك عبد الملك من نطقنا شعوب
النوى والمحجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف حيث
رفع مسحت على كونه استثناء مفرغا في موضع المفعول به من جهة المعنى في موقع الفاعل لان معنى لم يدع

النهر ح

قوله ح

ام لمعنه ح

جار ح

قوله

اما ح

للجملة

قوله ح

مثلا الى انه ح

مع ح

أي مستأصل
لم يترك من صنفهم شيئا إذ ليس ههنا فعل من الرياح إنما الإسناد إليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق منهم من المال إلا مسحت
من الإسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله
والمعنى وجهنا إليك طرق في الجبال من بعد وعهامه متعسفة لا علم بها وأصابته سنة قحط ذهبت بالأموال والأحوال
وقد روي البيت في سورة طه إلا مسحتا أو مجلف بنصب الأول ورفع الثاني وهي الرواية في كثير من الكتب كالصحاح
وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل العدم إلا مسحتا أو شيئا هو مجلف بحذف الموصوف وصدر الجملة الواقعة صفة
اللهم إلا أن يجعل عطف مجلف على مسحتا مبنيا على أنه في معنى لم يبق إلا مسحت والشعوب جمع شعب بالكسر وهو
الطريق في الجبل والغرب ما قيل إنه جمع شعبة وهي غصن الشجر والموجل العلاة لا أعلام بها وقال الأصمعي الموجل
الأرض ما أخذ من كذا ومن كذا والمتعسف الأخذ في غير الطريق وعقربان بالإضافة عطف على شعوب
وقوله ميلهم مع المعنى أي مالوا معه حيث مال وكان مقتضى الإعراض عن اللفظ أن يقال الميل إلى المعنى لكن
الشائع في مثل هذا المقام الميل مع المعنى وقوله كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه إشارة إلى أن لم يطيعوا
معنى المعنى لا معنى لفظ فشربوا قوله وأيقنوه إشارة إلى أن يظنون ليس بمعنى يعتقدون اعتقادا
راجحا يجب مقابل العلم بمعنى أن الذين آمنوا من وضع الظاهر موضع المضمر إشارة إلى القليل الذين
لم يشربوا وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الآخر الذين هم أشد يقينا وأخلص
اعتقادا وبصيرة فإن المؤمنين وإن تساووا في أصل اليقين والاعتقاد جاز أن يتفاوتوا في قوة
ذلك ولا يلزم من ذلك خلل في إيمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثير الذين انخزلوا وشربوا منه والذين
يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر إشارة إلى الذين آمنوا قوله وزوجه أي داود طالوت
بنت جالوت وروي أن طالوت حسد داود على الزوجة قوله يدفع بعض الناس ببعض للمين والنقصان على
إبهامهما والبعض المدفوع هم الكفار والمدفوع بهم هم المسلمون وفساد الأرض إما فساد الكفار فيها وقتل
المسلمين ونحو ذلك مما يفضي إلى خرابها وإما هلاك أهلها بالكلية بشؤم عموم الكفر وقد سبق في الوجهين الأخيرين
اللام في الناس للعهد إشارة إلى فريقي المسلمين والكفار قوله يعني القصص أشير بذلك إليها
على قضية القرب والمناسبة وقد يحمل إشارة إلى جميع ما سبق من أول السورة قوله لما أوجب ذلك أي
التفضيل من تفاضلهم يعني أن الموجب للتفضيل هو ما فيهم من الحسنات على تفاوتها لا مجرد المشيئة والعناية
على ما رأى أهل السنة قوله كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس بمعنى المجالس والأنيس بمعنى المؤانس والنديم
بمعنى المنادم وهو كثير قوله لأنه هو المفضل عليهم هذا هو المختار في أفضل الأنبياء على ما استقر
عليه رأي العلماء وفي التعبير عنه باللفظ المبهم التنبيه على أنه من الشهرة بحيث لا يذهب الوهم إلى
غيره في هذا المعنى ألا يرى أن التنكير الذي يشعر بالإبهام كثيرا ما يجعل علما على الإعظام
والإفخام تكلف اللفظ الموضوع لذلك قوله لا يبعد أن يكون هذا تواضعا منه وتعظيما منه لنبيه
صلى الله عليه وتنبيه على علو شأنه وإظهار للعلم برفعة مكانه قوله وهذا دليل بين هذا
مما لا نزاع فيه وإنما الكلام فيما ادعي من أن التفضيل لا بد أن يكون لموجب في النبي من الحسنات ولا

الجبل ص

ولا دليل على ذلك وما ذكر من إشارة الآيات إنما هو بيان التفضيل لا موجبات له قوله مشيئة قسر وإلجاء لهم أصلا
فاسدان لا يستقيم مع معظم ما وقع في التنزيل من نسبة المشيئة إلى الله تعالى أحدهما أن الله تعالى لا يريد الشرور
والقبائح البتة وإنما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء
ما لم يقع كإيمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم أنه لو شاء
ترك الاقتتال والاختلاف لوقع ولا أنه لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو كلمة لو من
انتفاء الثاني لانتفاء الأول لأن ترك الاقتتال حسن قد شاءه فاضطروا إلى تقييد المشيئة بمشيئة القسر
ليصح أنه لو شاء لوقع فإنه لم يشأ عليهم للقتال مشيئة قسر وإن شاءه مشيئة تفويض إلى اختيارهم وأما لم يكن
كل ما أراده الله تعالى واقعا كما ذكر بالمسموع أنه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان المفضي إلى فعل
القبائح والعصمة المانع عنها ومن كان له سمة من الإنصاف فهم من هذه الآية أن الكل بمشيئة الله تعالى
فإن قلت الاستدراك بعد استعمال كلمة لو على قاعدة العربية أن يذكر انتفاء الشرط ليثبت
انتفاء الجزاء أي لكن لم يشأ عدم الاقتتال فاقتتلوا وعلى قاعدة الاستدلال أن يذكر انتفاء الجزاء ليعلم
انتفاء الشرط لكنهم اقتتلوا فعلم أنه لم يشأ عدم الاقتتال فما وجه قوله ولكن الله يفعل ما يريد قلت معناه
لكنه لم يشأ عدم الاقتتال بل مشيئته ثابتة لأنه مما يريد أيا كان قوله في حفظ الواجبات من الإنفاق
وغيره يعني أن تداركوا ما فاتكم من الإنفاق إما بالأداء بعد الحصول في حفظ بطريق المعاملة والمجاملة أما الإبراء
ولا سبيل إلى شيء من ذلك إذ لا بيع ولا خلة ولا شفاعة سيما في إسقاط حقوق العباد وأما الشفاعة أن
تكون إلا في زيادة الفضل فعرفت الاعتزال والكلام عليه مستوفى في علم الكلام ولأنه جعل
عطف على التغليظ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر تغليظا عليهم حيث جعلهم الذي هو ترك الزكوة بالكفر
بالكفر أو جعل مشارفة على الكفر أو تعبيرا بالملزوم عن اللازم حيث جعل ترك الزكوة في موضع آخر من صفات
الكفار ولوازمهم فعلى الأول استعارة معنية أو مجاز مشارفة وعلى الثاني كناية أو مجاز لزوم قوله
الحي الباقي تفسير وبيان للمراد بالحي في حق الباري وأما بحسب اللغة فالحي ذو الحيوة لا يفهم منه إلا القوي بمعنى
الحس والحركة ولما اتفقوا على أن الباري تعالى حي فسر المتكلمون الحي بالذي يصح أن يعلم ويقدر لصدق
على الباري سواء جعل الحيوة صفة وجودية زائدة أو لا لكن في صدقه على غير ذي العلم من الحيوانات نظر
وأما القيوم فقد فسره بعضهم بمعنى عن الاستحقاق ولا يصدق على غير الباري ولقد صرح الجوهري بذلك حيث
قال القيوم اسم من أسماء الله تعالى وفي الأساس الحي القيوم الدائم الباقي قوله والسنة أصلها
وسنة وسن بالكسر وسن فهو وسنان أقصده أصابه من بعيد فقطعه أي قتله مكانه ورنق النعاس
أي خالط عينه من رنق الطائر وهو صفه في الهواء صافا جناحيه يريد الوقوع دل البيت على أن
الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف ووسنان صفة لحور في البيت السابق وهو كما ترى [illegible]
أعارها عينيه أحور من جآذر جاسم وفي تقديم السنة مراعاة ترتيب على طريقة لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة قصدا إلى الإحاطة والإحصاء قوله وهو أي لا تأخذه سنة ولا نوم من جهة المعنى

وسع ص

شبه ص

الوجود ص

تأكيد للقيوم لأنه من لوازمه وإثبات اللازم بعد إثبات الملزوم تأكيد ووجه اللزوم أن من جاز عليه النوم لا يكون
قيوما ويعكس عكس النقيض إلى أن من يكون قيوما لا يجوز عليه النوم وكان ذلك من قومه يعني أن موسى كان
عالما أن الله تعالى لا ينام كما كان عالما بأنه لا يجوز رؤيته لأن فيهم العقلاء ومجاز أيديهم وظلمهم بضمير
العقلاء تغليبا لكن لا يخفى أنه لا ينتظم قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم أي ما كان قبلهم وما يكون بعدهم
سيما وقد فسره آخرا بأنه يعلم أحوال الخلائق ومن يستوجب منهم الشفاعة ومن لا يستوجب فكأنه أراد
الضمير لما فيهما من العقلاء خاصة قيل إن المعنى على الوجه الأول أنه مالك الكل ومتصرف في الكل بحسب
العلم التام والحكمة وعلى الثاني لا مجال لأحد أن يشفع عنده إلا بإذنه لأنه يعلم ما تقدم من المشفوع لهم
وما تأخر منهم وهم لا يعلمون من أحوالهم إلا ما شاء الله وربما يشفعوا نظرا إلى ظاهر الحال لمن لا يستحق
الشفاعة حقيقة فقوله لا يحيطون من تتمة قوله يعلم ما بين أيديهم فلذا عطف وجعل حالا من فوع
يشفع أو مجرور بإذنه أو الضمير المتحول إليه في موقع الحال أي إلا ملتبسا بإذن الله قوله لم يضق وهو معنى
وسع وما هو إلا تصوير لعظمته تعبير الكلام وتحقيق للمرام يعني حاول أن يصور المعقول بصورة المحسوس
ويبرز الغائب عن الحس في صورة الشاهد وحقيقته تمثيل عظمته بفعل من يكون له كرسي لا يضيق عن
السموات والأرض ثم إطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق قوله ألا ترى يعني أن إيراده
بيان العظمة وأنهم لم يعرفوا كنه عظمته قوله تسمية بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا
للعلم تبعية لأن العرض تبع المحل النحو حتى ذهب المتكلمون إلى أن هذا معنى قيام العرض بالمحل وكذا الكلام
في كونه مكانا للملك والسلطنة قوله الرابع أنه كرسي حسي حقيقة هو دون العرش ولم يجعل قول الحسن
وجها خامسا لضعفه حيث اشتهر أن الكرسي غير العرش وأراد بالرابع أنه كرسي حسي هو العرش وغيره
قوله حفظهما بين مرجع الضمير مع قربه إذ ربما يتوهم أنه جمع فلا يصلح مرجعا لضمير التثنية قوله
فالأولى لا خفاء في أن المراد له ما في السموات وما في الأرض والثانية من ذا الذي يشفع والرابعة يعلم
ما بين أيديهم إلى ما شاء والخامسة وسع كرسيه وإنما الكلام في الأولى فقيل لا تأخذه سنة لأنه أولى
الجمل المترتبة بلا حرف عطف الواقعة موقع البيان وقيل جملة قوله الله لا إله إلا هو إلى قوله ولا نوم
إذ قد سبق أن لا تأخذه تأكيد للقيوم بمعنى كونها بيانا لقيامه بتدبير الخلق إن القصد والغرض
منها ذلك وليس المعنى أنها وقعت بيانا لجملة قبلها فلم يعطف عليها ولا يخفى أن هذا الإيراد المقصود
لأنه بصدد ذكر البيان المانع من العطف ولأن أصل الكلام وهو الله لا إله إلا هو ليس بيانا للقيام
بل للوحدانية ولأن السؤال إنما هو في الجمل المترتبة على أول الكلام كيف ترتب بلا عطف فلا أولى لا
بد أن يكون من جملتها ثم الظاهر من سوق كلامه أن الجمل مترتبة على جملة والجميع بيانا لها فيها
لا أن كل واحد بيان لما قبلها فإن جعلنا الحي القيوم بدلا من هو أو خبرا ثانيا فالمرتب عليه جملة
لا إله إلا هو الحي القيوم وأولى الجمل المترتبة لا تأخذه وإن جعلناه خبر مبتدأ محذوف فالأولى
الحي القيوم هو ما وقع تأكيدا للقيوم أعني لا تأخذه قوله وتعلقه بالمعلومات بيان لسعة علمه وخبر

قوله ص

ذنوب ص

لأنه ص

قوله ص

تعلق الله لا العلم على ما هو المذهب عندهم وهذا إشارة إلى الوجه الثاني في وسع كرسيه وقوله والجلال إلى
الأول والثالث وإلى الرابع أيضا بوجه قوله الأ هيج تهاني الأساس هجره وهاجره وأهجره
بمعنى قوله لم يتنوه يعني ليس من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكأن الموت يقول تمنع ويقول الذين
جنوني أو لا تدخل الجنة قوله علم أهل العدل الظاهر أنه أراد كلامهم خاصة والأعداء هم أهل الحق
من المتكلمين لكن لا يخفى أن آية الكرسي إنما تشتمل على التوحيد بمعنى نفي معبود سوى الله وعلى الصفات
بمعنى إثباتها لا نفيها والإخلاص على التوحيد والاحتياج إليه وبعض التنزيهات قوله
فإن العرانين القافي من لفظ الكتاب والبيت العرانين تلقاها محسدة ولن ترى للئام الناس حسادا
عرنين الشيء أوله وعرانين القوم سادتهم وعرنين الأنف تحت مجتمع الحاجبين وهو أول الأنف حيث
يكون فيه الشم قوله بالشيطان الطاغوت فعلوت من طغى أصله طغيوت ثم طغوت ثم طاغوت
وقال الجوهري هو الكاهن والشيطان في الضلال يكون واحدا مثل يريدون أن يتحاكموا إلى
الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وجمعا مثل أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم قوله وهذا تمثيل
شبه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والإيمان بالتمسك بالعروة من الحبل المحكم المأمون
تقطعها ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ولم يمنع كون العروة استعارة عن العهد أو الكتاب
كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله وكثيرا ما يترك المص بعض المحتملات من وجوه الإعراب
في اللسان ويذكره في موضع آخر قوله وقيل عطف على قوله أي لم يجبر الله أمر الإيمان على الإجبار
يعني أن لفظ لا إكراه في الدين خبر ومعناه نهي منسوخ أو مخصوص قوله أي أرادوا أن يؤمنوا لأن من
آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر لا يتصور إخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم ثم
لا بد أن يحمل إيمانهم الذي يخرجون منه على الإيمان الفطري أو كفرهم الذي صمموا عليه على الارتداد
ثم ذكر وجها آخر يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور البينات
وقوله أن آتاه الله الملك بحذف اللام أو الوقت وعلى الأول اللام للعلية والسببية إما حقيقة
يعني أن إيتاء الملك صار سببا للتكبر والعتو وهو للمحاجة وإما استعارة وتشبيها لاستعقاب
الإيتاء المحاجة باستعقاب العلة المعلول كما دخلت اللام في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون عدوا وحزنا على ما ليس بغرض تشبيها بما هو غرض فههنا تشبيه بالعلية والسببية ثم
بالمعلولية والغرضية والتمثيل بقوله تعالى وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون في أنهم جعلوا شكر
الرزق ضده مما كان ينبغي أن يكون قوله آتاه ما غلب به لم تمسكه من الإنصاف يعلم أن المعنى
لا إيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم ففي إيتاء الأسباب بوجه السؤال
ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان قوله نصب بحاج
يعني بالاستقلال أو بدل وعلى الوجهين يشكل موقع قال أنا أحيي وأميت إلا أن يجعل استئنافا
جواب سؤال قوله وكان الاعتراض أي اعتراض إبراهيم على ما قال نمرود عتيدا أي حاضرا

آية ص

كان ص

مهيئاً وسواء ما اتيت به ليس باحياء واماتة لان الاحياء اعطاء الحيوة لمن الحيوة له والاماتة ازالتها بلا مباشرة الاسباب الظاهرة كالقتل قوله جوابا لا حمق وصف يوصف صاحبه كالكتاب الحكيم وهو اسناد مجازي للمجاز في الى بعض ما يتلبس به فاعله الحقيقي اعني الجواب الذي هو من ملابسات المجيب وان حاولت جعله من ملابسات الفعل فمفعول بواسطة اي مجوف هو فيه وسببه قوله ولكن اتى بالـ فان قيل كان ينبغي للنبي ان ينتقل بل كان عليه ازاحة الشبهة دفعا لوهم الافحام قلنا انما يكون كذلك اذا كانت للشبهة قوة والنباهة في السامعين واما في امثال هذه الواهية فيحسن الاعراض عنها وعدم الالتفات سيما مع المجادل الاحمق الخارج عن دايرة التوجيه فان الاليق بحاله الانتقال الى دليل آخر لا يجد فيه مجال المواربة اصلا ليلزم انقطاعه من اول الامر والى هذا اشار بقوله مع جوابه الاحمق وقوله لشبهة او لشئ اي لا خدعة بغته ولا يخفى انه لا يتاتى في طلوع الشمس وغروبها مثل شبهة الحيوة والموت التي ربما تلتبس على بعض الاغبياء من السامعين اما الاتيان من المغرب فظاهر واما ادعاء انه الذي ياتي بها من المشرق فلانه جرى على هذا دهور ولا اثر من نمرود والجملة لا يصدقه في ذلك احد من السامعين قوله هذا دليل على جواز الانتقال ان اراد بعد اتمام الحجة الاولى فلا نزاع للاتفاق على جواز اقامة الادلة الكثيرة وان اراد قبله فلا دلالة لان الاولى قد تمت على ما ذكرنا وفي كلامه اشعار بان ما ذكر حجتان تقرير الاولى ان الله تعالى لما كان منفردا بالاحياء والاماتة كان منفردا بالمبدائية والالوهية واستحقاق المعبودية ونحو ذلك والملزوم حق وتقرير الثانية انه كان منفردا بالاتيان بالشمس من المشرق الى آخره ولا يخلو عن ملاحظة الاولى فان الشمس بمنزلة الروح للعالم والنور شبه حيوة والظلمة شبه ممات والتفرد وان كان حقيقة في الواقع لكن المراد في هذا المقام التفرد بالنسبة الى الملعون المدعي للالوهية دفعا لدعواه وردا عليه وبهذا لم يتوجه للملعون ان يمنع كون ذلك من الله لانا نعني بالاله بالحق من كان هذا فعله فلا بد للملعون من اثبات الشركة فيه او التفرد به وبالجملة فظاهر الاحتجاج اقناعي بمقدمات مشهورة مسلمة لا بعد ان يجعل برهانا بتحقيقات وتدقيقات فلسفية قوله معناه او رايت بسكون الواو لانها او العاطفة الواقعة في النظم وتقرير المقام ان الكلام لفظة الم تر وارايت تستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا ترى له مثلا ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلهذا لم يستقم عطف كالذي حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف في ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج ليصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس بمجرد دخول كلمة الى على الكاف اسمية كانت او حرفية حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان ابدا

ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة ارايت من اثبات الكاف او في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات ثم لو قيل ارايت زيدا كيف صنع قصدا الى التعجب بكلمة كيف او قرينة اخرى فذلك باب آخر قوله والمار كافرا بالبعث هذا قول مجاهد واكثر المعتزلة واستدل على كونه مؤمنا بانتظامه مع نمرود في سلك حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في مثل هذا المقام يشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كانى يكون لي ولد ومجرد الاجتماع في الظهور وما قال انه لا انتظام مع ابراهيم ايضا في سلك ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد تعارضه في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم وهو معنى الانتظام في السلك ثم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمنا لكون الاول … تفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيئا قوله اراد ان يعاين جواب عن الاستدلال على الكفر بالانتظام مع نمرود وقوله انى يحيى اعتراف بالعجز جواب عن الاستدلال بذلك على كفر المار قوله والقرية بيت المقدس يعني ليس المراد بها اهل القرية بل نفسها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه ولا ادري لم اخر التفسير الى سورة الحج جهة واما قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها فلا خفاء في ان المراد به اهل القرية قوله بناء على الظن يعني بيقين انه يوم او بعض يوم واما على ما روي انه قال ذلك بعد ما راى بقية من الشمس فيحتمل ان يكون او بمعنى بل او الغرض تعليل المدة اولا فعلى تقدير الاول بقية من الشمس لم تكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى قوله لان لامها هاء بدليل سانهت سانهة او واو بدليل سنوات فعلى التقدير الاول يكون الهاء لم يتسنه لام الفعل وعلامة الجزم السكون وعلى الثاني الهاء للسكت وعلامة الجزم حذف اللام اذ الاصل يتسنى من السنة واصلها سنوة وقيل يتسنى مقلوب اللام من النون على انه لا منقوص لكن لا يوجد في معناه الا الحمار المسنون اي المتغير المنتن قوله نحيي العظام … وتغنت يعني بهذا يقرأ بالراء ما خرم ما نقص وقطع وما افسد من خرمت الخرز … افسدته قوله عظام الحمار اذا اريد انظر الى الحمار كيف تفرقت عظامه او عظام الموتى اذا اريد انظر الى الحمار سالما قوله فحذف الاول اي اسقط في اللفظ وجعل موضع الضمير وهذا على قانون البصريين في باب التنازع وعند الكوفيين بالعكس لكن ترك الضمير في اعلم يعني كون الكلام على مذهبهم اذ المختار ح اضمار المفعول واجعل فاعل من غير ما اشكل … من التنازع واما قراءة تبين مسندا للمفعول فمن تبينت علمته بينا وقراءة العامة من تبين الامر ظهر ووضح وقراءة قال اعلم على لفظ الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد قوله ولم يكن اذ ذاك كافرا ليس على ما ينبغي لان الايمان انما حصل بعد تبين الامر والكلام قبله قوله لا يجوز ان يتكلم الله الكافر لقصد الهداية كما جاز للاهانة مثل اخسئوا فيها ولا تكلمون قوله وهو تعالى المسمع الكلام في دار التكليف بطريق الملاطفة لما فيه من التكريم قوله اولم تؤمن الاستفهام للتقرير ووجهه انه وان لم يطلب الا تبصير كيفية الاحياء ومشعر

بالتصديق بالاحياء لكن طلب ذلك يشبه الى بعض الطالبين فيكون لحصول العلم بما هو ليس مصدقا لكن الجواب لطيف بمعنى فالمشاهدة يحصل الاطمينان لكون مع العلم اليقيني لما فيه من الاحساس الذي لا يقع فيه شك ومن تظاهر الادلة ومن العلم التفصيلي الذي هو ابعد عن الشبه وان كان الاجمالي كافيا في اصل الايمان على ما قال اولم تؤمن وانما يجوز التشكيك مع العلم الاستدلالي فانما يصح اذا اريد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق من غير اشتراط الثبات قوله ارادة طمانينة بيان للمعنى والا فاللام صريح فلا حاجة الى تقدير الارادة قوله بضم الصاد امر من صار يصور وبكسرها من صار يصير وهما لغتان في المعنى امال قوله ولكن اطراف الرياح … وما صيد الاعناق فهم حيلة وقيل فهي تميل … يعني ان امالة الاعناق انما هي من الرياح … والوحف الكثير … العنوان جمع قنو وهو العنقود الدوالج بالجيم المهملة من دلج اذا مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه شبه الفروع بالقنوان المعلات بالحمل … صرعها قوله ساعيات باذن الله اما ان يتعلق بتعالين فلا فائدة او بساعين فلا … قوله وحلاها حلية الانسان ما يرى فيه من لون وغيره والجمع حلى بالضم والكسر قوله ولذلك قال يعني لئلا يلتبس ولا يتوهم انها غير تلك كان الانسان سرعه قوله لا بد من حذف مضاف اي من غير اعتبار الحذف والتقدير في جانب المشبه او المشبه به يحصل ملائمة المثل للمثل وان كان التشبيه من المركب الذي لا عبرة فيه بتشبيه المفردات قوله تصوير للاضعاف في قوله تعالى فيضاعفه له اضعافا كثيرة ابرازا للمعقول في صورة المحسوس اي المدرك بالحس حقيقة او تقديرا كما في الخياليات التي لو ادركت كان ادراكها بالحس لكن اثبات سبع سنابل واكثر مما اضعافا فما تحققناه في الحنطة قوله متجاوزة موقعها … بالعكس اي يضاعف تلك المضاعفة يعني انه على ترك المفعول لكن ارادة خصوصية المفعول المطلق او على حذفه بدلالة القرينة فعلى الاول معناه ان تلك المضاعفة التي الى سبع المائة يكون لبعض المنفقين دون البعض وعلى الثاني معناه انه يزيد على ذلك اضعافا لمن يشاء من المستحقين بقوله او يزيد عليها تفسير لقوله يضاعف قوله المن ان يعتد من عند فاعتد اي معدودا ثم عدي بالباء فيقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا على المنعم عليه قوله وفيها اي في توابع الكلم والباعث باعتبار الاصل والا فقد صار اللفظ اسما لكلماته … في جمع امثال هذه الكلمات الالاء النعم جمع الى بالفتح والمن الترنجبين والالاء بوزن فعال شجر حسن المنظر مر الطعم ومع المن حال من الضمير … اسديتها قوله الموصول لم يتضمن ههنا بمعنى الشرط اعتبار السببية وبهذا الاعتبار حصل فرق لفظي موجود الفاء وعدمها ومعنوي هو الدلالة بحسب اللفظ عند الاتيان بالفاء على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق والخلو عن هذه الدلالة عند تركها فتضمن الشرط وعدمه باعتبار وجود الفاء وعدمها فرق لفظي وباعتبار الدلالة على السببية وعدمها فرق معنوي فلا يرد الاعتراض بان التضمن

ايضا معنوي ولا بان المبتدا في مثل هذا الموضع متضمن لمعنى الشرط ضمن او لم يضمن قوله لاختصاصه بالصفة المفيدة المبتدا فظاهر واما في المعطوف فلما اشار اليه بان المعنى عفو عن السؤال عن السائل او مغفرة من الله او من السائل على انه ليس في احتياج المعطوف على المبتدا الى التعريف او التخصيص قوله مثله ونفقته يعني شبه المجموع بالمجموع اذ لو قلت المنفق كالصفوان والنفقة كالتراب والرياء كالوابل لم يكن شيئا قوله ويجوز ان يكون الكاف اي كالذي ينفق في موقع من فاعل لا تبطلوا وعلى الاول كان في موقع المفعول المطلق على حذف المضاف قوله كيف قال لا يقدرون يعني انه حال من الذي ينفق او استيناف والضمير عايد اليه فكان الواجب افراده فاجاب بان الذي ينفق في معنى الجمع بان تقدر موصوفه الجنس او النوع او يجعل من باب الحمل على المعنى … والكن انه كثيرا ما يقال من ينفق في موضع الذي ينفق فكانه قيل كمن ينفق واريد الجمع فجاز لا يقدرون لذلك وهذا كما قال في باب النحو … الى التي لانه كانه قيل ما بات او وضع قوله على ساير العبادات متعلق بقوله ليثبتوا وظاهر منها لانفسهم اي ليجعلوا البعض من انفسهم ثابتا على باقي العبادات حيث جعلوها بهذا المال … بهذه الانقياد للاوامر كانها لو اهملت حتى اتبعت الشهوات جاءت عن الامتثال والاطاعة وهذا معنى قوله وبالعكس وتحامل عليه اي مال وتحاملت على نفسي اي كلفت الشئ على مشقة وفي الاساس تحاملت الشئ احتملته على مشقة وتحامل على فلان لم يعدل قوله ويجوز ان يراد يعني ان التثبيت على الاول كان بمعنى جعل الشئ ذا ثبات ومن انفسهم في موقع المفعول وعلى هذا معناه جعل الشئ محققا ثابتا والمفعول محذوف هو الاسلام والجزاء ونحو ذلك ومن لابتداء الغاية لغوا اي تحقيقا من عند انفسهم او مستقرا اي كاينا منها ويحتمل ان يكون المفعول المحذوف هو كون الانفس صادقة مخلصة في الايمان اي يجعلون هذا المعنى ثابتا من انفسهم قوله والمعنى ومثل نفقة هؤلاء … ان التشبيه وان كان مركبا لا بد في اضافة المثل من رعاية المناسبة فالتشبيه على الاول لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كان الحال فلذا احتاج الى تقدير المضاف وعلى الثاني لحالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زايدة في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفها فهذا تشبيه مركب الا انه لوحظ التشبيه فيما بين المفردات او حاصل ان حالهم … والكثر منهم تضعيف اجورهم كحال الجنة في انتاج الوابل والطل الواصلين اليها تضعيف ثمارها قوله ضرب مثلا للعمل يعني بالنظر الى الجنة وقوله لرجل بالنظر الى صاحبها يعني بكذا على لفظ المبني للمفعول اهتم به وصرف عنايته اليه فبطلان الاعمال كالجنة الاول الرياء وعلى قول الحسن … قوله فاصابها اعصار ان يجعل ذلك اتباع المن والاذى قوله افقر ما كان نصب على الظرف لضعف جسمه وكثرة صبيانه وتوضيحه ان ما مصدرية وكان تامة والزمان مقدر والى جنته متعلق بافقر اي في زمان احوج ازمنة حصوله الى جنته واسناد افقر

الثمرات مجازي وكذا الكلام في اخر ما يكون الى علا الا انه رفع على الابتداء واذا انقطع خبر على ان اذا اسمية
وظرفية كما نقل عن سيبويه في اذا تقوم زيد اذا يقعد عمرو وقوله تعليلا لهما فيكون المعنى لجنة من كل الاشجار
المثمرة فيصح ان له من كل الثمرات ومنع انه اذا كان كانت الجنة من النخيل والاعناب كيف يكون له فيها
من كل الثمرات وجواب الغزالي ليس المراد بالثمرات ثمرات الاشجار لعدم كل الثمرات مع كون الجنة من
النخيل والاعناب خاصة بل المنافع التي كانت تحصل له في تلك الجنة من اي جنس كان كان المراد بالثمر
في الآية المذكورة هي المنافع حتى فسر بما بقوله اكل في الجنتين الموصوفتين الاموال الدرهم من الذهب
والفضة وغيرهما والا فلا فايدة في قوله وكان له ثمر بعد قوله جنتين من اعناب الآية وهذا المقام مع
وضوحه قد خفي حتى قيل وجه السؤال ان النخل والاعناب داخلان في كل الثمرات فما معنى اختصاصهما بالذكر
ثم قرر الجواب بما ليس فيه صواب **قوله** علام عطف يعني ان المصدرية وان كانت صالحة للدخول على
الماضي مثل عجبت من ان قام لكنها اذا نصبت المضارع كانت للاستقبال قطعا فلم يصلح للماضي فلم
يصح عطف اصابه على تكون فاصابه من الواو للحال بتقدير قد او للعطف حملا مع المعنى كالاصدق واكن
كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر في حيز التمني ليس بشيء لانه داخل في حيز التمني المنكر المعنى
اي لا يود احدكم ذلك ولا يتمناه وكذا فاصابها اعصار فانه عطف على اصابه الكبر حتى ان تمني حصول الجنة
الموصوفة ايضا منكر منفي باعتبار هذين العطفين والحاصل ان الكلام انكار ونفي واستبعاد لتمني هذا المجموع
وقد توهم ان قوله فاصابها اعصار عطف على ايود لكونه في معنى النفي فيجوز ان يكون اصابه الكبر ايضا عطفا
عليه وانما التعجب من هؤلاء الفضلاء كيف يتبعون امثال هذه الاسواء والله سائلون انه اذا
لم يكن الاصابتان في حيز الاستفهام والاستبعاد والدخول تحت الود داما بالحالية او بالعطف
لم يكن للكلام معنى اصلا **قوله** معناه من طيبات ما اخرجنا له خفاء في ان الجواب لا يطابق ظاهر
السؤال وهو انه لم يترك كلمة من ليكون مما اخرجنا عطفا على ما كسبتم على انه اقرب وانسب فيشتمل
الطيب عليهما جميعا فجوابه المطابق بيان النكتة في العدول وهي ان في اعادة حرف الجر الدلالة
على استقلال كل من الانفاقين كما ذكر في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم مع حصول الدلالة
على شمول الطيب بتقدير المضاف بقرينة ذكر الطيبات في المكسوب الواقع في معرض المقابل للمخرج
وبقرينة النهي عن الخبيث لكنه يطابق حقيقة الجواب كما لا يخفى وانما لم يحمل الطيب على الحلال لان في الامر الانفاق
دلالة عليه لانه لا يتعلق الانفاق من الحرج ولعصا جيد اكان اوردا فلا يكون هذا على حذف المضاف مجمل
بكلمة من لذلك لا تمانعه **قوله** اذا كان الامر للوجوب لزم حمل المكسوب ايضا على مال التجارة والجيد
والردي فيه ايضا سواء **قوله** مخصوصة بالانفاق يعني تحملونه منفردا بذلك بان لتقديم الجار والمجرور
والمعنى تصدقون ذلك لا انه حال مقدرة وفيه تسامح بالحذف على التداخل او الترادف الا ان
مساهلوا اشارة الى انه على حذف الجار متعلق باخذه على معنى لا ناخذونه بوجه من الوجوه الا بالاغماض
والتسامح واستعمال الاغماض كناية او استعارة على ما يشعر به قوله كانك لا تبصر ومعنى من الغرماج

ي ح

فيها

قد

والاعتراض بان فيه اصل المعنى على حصول الحاصل الكبر ح

بان ان وهذه الاصابة لا على الاشتمال على حرف المضاف ح

السؤال

قوله ح

في التسامح

ما نبه

انا نورك الثار والسع لما تره عنداحد وللضيم ويحمل الظلم رجال عمر يا رجون بالاغماض والمسامحة في درك
الثار اي الاباء في الوتر للتعدية او للملابسة والوتر والترة الثار كالعد والعداوة يكسر فيه الواو ويفتح
وقد يستعمل الاغماض بذكور المفعول في الاساس اغمضت عنه واغتمضت اذا اغضيت وتغافلت
ومن الاغمض عنه عن جريعة وعن بعض ما نرى وسمعت واغمضت المفازة على القوم اذا لم تظهر وافها
كانها اغمضت عليهم اجفانها واغمض لي فيما بعته اي زدني فيه لرداءته او حط لي عن ثمنه واما اغمضه
بمعنى ادخلته في الغموض وحدته الى اوسعي وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب
اللغة نعم في تفسير الحسن تايد له من جهة انه اعتبر الاغماض من جانب الماخوذ منه **قوله** والوعد يستعمل
في الخير والشر خلاف الفرا يقال وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد
والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد **قوله** اغراء اللئيم يعني ان ياءمركم استعارة تبعية **قوله**
وان يخلف عليكم في الاساس اخلف الله عليك خيرا عوضك مما ذهب منك خلفا وفي الصحاح يقال لمن ذهب
له مال او ولد او شيء يستعاض اخلف الله عليك اي رد الله عليك مثل ما ذهب فان كان قد هلك له
والد او عم او اخ قلت خلف الله عليك بغير الف اي كان الله خليفة والدك او من فقده عليك **قوله**
تنكير تعظيم فالتنكير مستفاد من الوصف والتعظيم من التنكير العلماء العلماء النوال
بمنزلة التفسير للحكمة الا ان لفظ العلماء في جمع عالم كريه على السمع فلذلك عدم في الاستعمال والمقصود
انه لولا الالباب مظهر اقيم مقام المضمر والمراد به الحث على مناسبة الآي وما تضمنه الآي من ان
يتعظ ويحث لكشف وان لا يخشى الفقر ويرجى المغفرة والفضل ولا يتبع منا ولا اذى
من بعده ومن نذر مثل هذا البيان يكون لتاكيد العموم ومنع الخصوص **قوله** وهو مجاز يعني ان
اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم **قوله** من انصار فان قيل نفي لا يوجب نفي
الناصر قلنا هو على تقدير المقابلة والتوزيع اي لا انام لظالم قط **قوله** ابداؤها يعني ان هي هو
المخصوص بالمدح لكن على حذف المضاف ليحسن ارتباط الجزاء بالشرط ويدل على هذا تذكير الضمير في فهو
خير لكم اي اخفاؤها **قوله** على محل ما بعد الفاء يعني ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم
وما بعده وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمول على الاعتبارين وقوله او
على انه عطف على قوله عطفا وقوله جملة مبتدا اي غير داخل في خبر الشرط بل بمنزلة الاستئناف
حتى لو اعتبر عطفها كانت معطوفة على الجملة لا على الجزاء وكذا اذا جعلته اسمية بحذف المبتدا ويحتمل
العطف ويحتمل العطف على ما بعد الفاء واما على مجموع الجزاء ففيه تردد وفي قراءة الحسن الابد
من اضمار المصدر الحاصل اعني التكفير عنكم على خبر الجزاء اعني هو على ما بينه بقوله خير لكم
وان يكفر عنكم لا على مبتدا اذ لا معنى هو لعلة الفائدة ووقوع الفصل **قوله** لطف بمن يعلم ان اللطف
ينفع فيه قد عدول اصلح عن المنهج وهو ان الهدى بمشية الله فيمن يريد تزكيته عمن يريد لا ينفع
به غيركم يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص مستفاد من

غمضت ح

دون القصد ح

خيرا او عدته ح

فالتنكير ح

قوله ح

ان ح

الانصار ح

الشرطية ح

اي الفاء وجعل ح

او وهو الابتداء بسبب

علته

يسندونه

اللام ومن المقام فلا تنفقوا به يشعر بان الضمير المرفوع للانفاق وهو المناسب او انفاقه الا بالنفقة بعينها فالعايد الى
المبتدا اعني ما الشرطية يكون في الشرط اي تنفقوه لكنه اي اراعي في ذلك دليل قوله فما بالكم تمنون بها اي بنفقتكم وقوله يوف اليكم
ثوابه اي ثواب الخير الذي تنفقونه وذلك لشدة الاتصال فلا عذر لكم في ان ترغبوا في انفاقه وان يكون كله
على حذف حرف النفي اي لا ترغبوا ولا تكون والا ظهر عن انفاقه كانوا اكثر النسخ **قوله** فرزت يعني ليس عليك
هدايتهم الى الآخر وعلى هذا لا يتعلق هذه الآيات بالنهي عن المن والاذى وانفاق الخبيث على ما مر
فلذا قيل انه قيل ان هذه الروايات يكون التفسير بوجه آخر وهو ليس هدايتهم لك حتى تمنعهم الصدقة
ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لوجه الله ولا تضطروا الى الكفر بهم فان نفع الصدقة راجع اليكم
ولكن المنفق عليهم لا يضركم فتصدقوا على اقاربكم المشركين **قوله** وهم نحو من اربعمائة رجل منهم
العبادة فيما اذا كان العدد على التوزيع من التحقيق السقيفة الرواق الرجح بالجاء المهملة لو المقام
المحجم كسر النوى ونحوها كانوا ياخذون عليه الاجرة وبصرفونها لمن كان اي من اسرته عندهم فضل الطعام
او شرب آباءهم اي اهل الصفة بذلك الفضل في الاساس لحفني فضل لحافه اعطاني البدار بالمد والحش
وفلان بذي اللسان والمراة بذية اورده الجوهري في المهموز والمعتل اللام والالحاف في السؤال الالحاح
على لاحب قيل اوله سدا بيديه ثم اج بصيرة وقيل الخرع اذا ساقه العود الديافي جرجرا سدا
بيديه من يمانيه السير اج الظليم على لاحب الطريق الواضح ساقه شمه العود بالدال المهملة المسن من الابل
الصحم الحلق الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته ولا يخفى ان هذا الوجه اعني نفي السؤال
والالحاف جميعا ادخل في التعفف وفي ان يحسبوا اغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة
انما يحسن اذا كان في ذلك القيد بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الشفيع ان يلح ومن حال المنارة
يهتدى به فيكون نفي اللازم نفيا للملزوم بطريق برهاني وليس الالحاف لازما للسؤال كذلك
بل لا يبعد ان يكون ضده وهو الرفق والتلطف اشبه باللازم **قوله** بالليل والنهار سرا و
علانية لا انحصار في الاربعة ليست اقساما متقابلة بالذات بل باعتبار الوصف ورعاية
الجهة اعني كونه في ليل او نهار بان سره انفق وكونه سرا وعلانية في اي وقت اتفق **قوله**
علف الخيل بالسكون مصدر علفت الدابة وكون السبب هذا لا يقتضي الحكم به بل العبرة لعموم اللفظ
التفخيم هنا امالة الالف الى مخرج الواو اي المصروع تفسير للذي يتخبطه الشيطان وجعل
الخبط والمس من زعماتهم لا يدل على انكار مس الجن لكن قوله ورائيهم لهم في الجن قصص ما يشعر
بذلك وقوله كما يقوم المصروع مرجوا من جنونه تفسير للذي يتخبطه الشيطان والمعنى من حاله الشيء
بالجنون والخبل الفساد العقل من الخبال وهو فساد يعتري الانسان فيورثه اضطرابا كالجنون
وفي الاساس خبال وخبل جنون وفساد في العقل وخبلته الجن وخبلته فهو مخبول و
مختبل الحدث النزاب الايعاض الاسراع **قوله** لان الكلام في الربوا متعلق بما يتضمنه
هلا قيل من استبعاد انما البيع مثل الربوا فلينا مل فان التعليل لا ينتظم الا كذا **قوله**

قوله ح

قوله ح

فضل عطايه

المسن من الابل والدال المهملة ح

خصوص ح

واخبار ح

الكارهم

ما كان

وكانت شبهتهم ان ذلك ان من اعطى درهمه وانخذ ما يساوي درهما كان كمن باع درهمه بدرهم ولا خفاء في فساده
فان الفضل في الربوا متحقق وههنا متوهم لاختلاف الاسواق والاوقات وايضا من اشترى ما يساوي درهما بدرهمين
فقد نفع مقابله من جهة شيئا بخلاف من باع درهما بدرهم فان احد درهميه بلا مقابل **قوله** ودلالة على ان القياس
يهدمه النص حيث نقض قياسهم وابطله بمجرد قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من غير تعرض لفساد القياس
فما قال ان هذا انما يتجه لو كان القياس صحيحا ليس بمتجه **قوله** وهذا دليل بين على تخليد الفساق كاكل الربوا
وهذا استدلال بين الفساد لان الكلام في مستحل الربوا والمعنى من عاد الى ما كان عليه الايرى الى قوله والله لا
يحب كل كفار اثيم واما الجواب بانه للتغليظ فياباه سياق الكلام هذا ولكن لا يخفى ان في قوله فله ما سلف بعض
نبوة عن حمل هذا جزاء للاعتقاد والاستحلال ثم ان المراد من جاءه موعظة فانتهى عن اكل الربوا واذا
جعل النار جزاء الاستحلال نتج جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاعم والاهم والا نعلم
اذا علم ان جزاء الفعل خلود النار علم ان جزاء الاعتقاد الذي هو كفر يكون ذلك او فوقه بخلاف العكس لان
ثانيهما غير حقيقي لم يذكر العضل لانه بلوث ضعيف قلما يقع في الكلام الفصيح جاء ان اجرة **قوله** ويربي
جل هذا في ارباء ما يتصدق به عن ثمرة الا ان يقال وقوع زيادة المال والبركة فيه بسبب ما تضمنه وتربيته
فيه وارباء لتضاعف الثواب بسببه **قوله** كل كفار يحمل على التعميم بعد السلب دون العكس **قوله**
اخذوا ما شرطوا شروع في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية الحيل بالكسر وقت حلول
الدين الحنف الميل ان رضي لكم موصول مفعول ارضوا او للمدة على معنى ارضوا ما دام رضي لكم وما في العوضة
فاصل رضي والجملة بعده صفة له **قوله** ان صح ايمانكم فسر بهذا الاحتياطيهم اولا بقوله يا ايها الذين آمنوا
لكن اشار بهذا دليل صحة الايمان وثباته انه يحتمل ان يراد ان كنتم ثابتين على الايمان الذي احدثتموه **قوله**
من كل اي من الايمان معنى من الاعمال الداخلة فيه والمتفرعة عليه كالتقوى وترك الربوا وغير ذلك وقيل
ذلك اشارة الى التقوى وترك الربوا **قوله** وهو اي المذكور من اذن بمعنى علم وآذن بمعنى اعلم **قوله** لا يدي
لكان قبل لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وعند ابن الحاجب بحذف النون تشبيها بالمضاف
قوله قالوا لكون ما لهم فيما ذا انما يصح لو كان الخطاب للمحلين الذين آمنوا بالسنتهم واما الموصوف
ظاهرا وباطنا فاذا لم يتوبوا فحكمهم التعزير وان كانوا ذوي شوكة فالمحاربة **قوله** وان وقع اشارة الى ان كان
تامة وصح وقوع ما عليه باعتبار ما يتضمنه من معنى الحدث واما في قراءة عثمان فناقصة وقدر
اكان الغريم ذو لكان غريم لان الضمير معرفة سيما اذا كان هذا الانظار التاخير والمهلة والميسرة
الساهلة والقبرة والمشرقة بالفتح قياس وبالضم شاذ لانها من اسماء المكان واما الميسرة فمصدر
وقرى بهما بفتح السين وضمها حال كون الاسمين مضافين الى ضمير ذي عسرة واعتبر حذف التاء جوابا
عما قال الاخفش انه غير جائز لانه ليس في الكلام مفعل الا مكرم ومعون **قوله** واخلفوك او الد
جد الخليط غداة البين فانجردوا وقيل بان الخليط لم يجزه فتبددوا ورد بانه وان كان
الخليط المخالط كالنديم والصديق يقع على الواحد والجمع انجرد بنا السير اشتد بنا من غير لي

اخذ

قوله ح

والي

والميسر الانتظار ح

على شيء فعله اسرعوا ويقال الخلفه ما وعده مر وسوان يقول شيئا ولا يفعله واخلفه ايضا وجده موعده خلفا
وبعد الامر اصله عده الامر بحذف التاء كما في اقام الصلوة **قوله** فهو حزم مرفوع معطوف على الحل والنفع
منتجب على الجميع بمعنى لا تكونوا حلولا تعقبه تاخيره والاكان سببا مفرغ في موقع الصفة لرجل او الحال
والمعنى كلما كان هذا كان ذاك وقد يقال هو نصب على بدران او رفع بحذف المبتدا اي هو خزه وكيس
بذلك **قوله** فتعلموا به نصب على انه جواب النهي الذي ضمنه الشرط اي لا تعلمون ذلك فتعلموا به فتنقى العلم كما به
عن نفي العمل استعارة على ما يشعر به ظاهر العبارة **قوله** على البناء للفاعل من رجع رجوعا والمفعول من
رجع رجعا وقراءة الجماعة النفات في الكلام واحد وهو قليل منه عينا كاسول بعد اذا ابعث منه شيئا او يباع
منك شيئا وهذا معنى بعد وباطل على ما قال في الاساس من بعد الشيء وبعده منه وآروى اسم امراة والبيت
يدل على انه دانيها معطيا فلزمها الدين **قوله** لوجب ان يقال فاكتبوا الدين اي وجوب ذكره من غير ذكر
للمعاملة لكن واما عدم حسن النظم حتى فامر ذوقي يعرف بالعارف باساليب الكلام ونبه عليه اكمل وقلت اذا
تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين كان امر بكتبه ما لم تذكر في مضمون الشرط وتركا لما ذكر فان **قيل**
فليقل فاكتبوه اي الدين لولا تداينتم عليه لما مر من انه المعاملة بالدين **قلنا** لا نسلم عود الضمير
اليه لان عوده الى المصدر اعني التداين او الى الاجل اظهر على انه يوهم الامر بكتابة امر باطل في نفسه اعني التداين
بمعنى معاملة الدين بالدين مع مقابلته به **قوله** ولانه ابين لتنويع الدين كانه يجعل الى الاجل صفة دين **قوله**
بالعدل متعلق بكاتب تعلق التابع بالمتبوع وان كان بحسب الاعراب صفة المحذوف اي كاتب بالعدل
ملتبس وشك هذا الكثير في هذا الكتاب فلكونه ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف لم ساق تعلقه بكاتب تعلق الظرف
دون الوصفية ووجهه ان يقال لم لم يجعل متعلقا بقوله فليكتب مع ان الفعل اولى بالعمل وجوابه
ان سوق الكلام يشعر بان القصد هنا الى بيان حال الكاتب انه كيف ينبغي ان يكون وبالجملة فذكر فاعل
الفعل بلفظ فاعله نكرة قليل الجدوى جدا بخلاف ما اذا قيد وهذا معنى ما قال وسوامه للمبدا الى
تخير الكاتب مع ان ظاهره امر للكاتب فليتامل **قوله** مثل ما علمه الله كتابة الوثايق مشعر بان ما مصدر
او كافة ومفعول علم محذوف اي يكتب على الوجه الذي علمه الله ولم يظهر من كلامه ان الكاف في موقع المفعول
المطلق او به وان اما مل يتفاوت العامل اذ جعل الكلام من قبيل احسن كما احسن الله اليك وان من
ابن ياتي جدت النفع وبالجملة موضع نظر وقيل **قوله** كما علمه الله يجوز ان يتعلق بان يكتب وهو ظاهر
وسواه فليكتب وهو من قبيل زيدا فكثر ولا يكن فاصبر باعمال ما بعد الفاء فيما قبلها على ما سبق وبانها
يتعلق يكون قيدا له تقييد الفعل بالمفعول به او المفعول المطلق المخصوص وفرق بين الوجهين
بان الاولى امر بالكتابة الواقعة على النهج الذي علمه الله تعالى بعد النهي عن تركها والاباء عنها والثاني
في ان الامر بالشيء تاكيد للنهي عن ضده لكونه نفسه او متضمنا له او مستلزما اياه على اختلاف
الآراء والثاني امر بالكتابة الواقعة على ذلك النهج بعد النهي عن ترك الكتابة المطلقة والاباء عنها
وهذا ليس من الامر بالشيء والنهي عن ضده ليكون تاكيدا بل الامر يفيد فائدة جديدة ومبنى الامر على

قوله ليربه من آمانا من قوله ربه الخشية
قوله معطيا او آخذا اي معطيا اياه
عسا او آخذا منه صح

ان حمل المطلق الوارد بعد المقيد عليه لكون السبق قرينة ظاهرة سيما مع العادة المستمرة بالترتيب ولم يحمل
المطلق السابق على المقيد عليه لعدم القرينة عند الذكر **قوله** ولا يمكن المملي الامر وجب عليه
الحق يعني ان الكلام في العامل لا الفعل نفسه الا انه لم يعدم الاكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فانه
يشعر بالاختصاص مع احتمال نقل الامر حيرا عن المبتدا محل نظر **قوله** وغير مستطيع يشير
الى ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد وهو خبر كان ويدخل فيه الشيخ المختل ايضا لكن لما ذكره في الضعيف
ترك ههنا وجعل وليه على ما يعم من الولي المعتبر في الشرع كالاب والجد وغيرهما ليعم من يملي عن
السفيه والضعيف وغير المستطيع وجعل من يلي امر السفيه وصيا خلاف الاصطلاح
ولم يتعرض لولي الشيخ المختل والاظهر انه الترجمان او الوكيل ودلالة ان يمل هو على الاستطاعة
بالغير من جهة ان كلمة هو وقعت تاكيدا مشعرا بانه لا يستطيع ان يمل هو بنفسه بل يستطيع ان يمل
غيره من جهته لكن دلالة التاكيد اللفظي على هذا المعنى محل نظر **قوله** عثمان البتي خليفة الحسن البصري
كان يبيع البت وهو الكساء الغليظ فليشهد رجل وامراتان الانسب فاستشهدوا رجلا وامراتين
او فيشهد رجل وامراتان اذ المامور هم المخاطبون لا الشهداء **قوله** كيف يكون ضلالها مرادا لله
تعالى فان **قيل** اي حاجة الى تعذر الارادة ولو سلم فالمعقول لم ينبغي ان يكون فعل المامور
مثل الضربة ماذونا فمن اين لزم كونه ارادة الله تعالى ولو سلم فقد يفسر الضلال بعدم الاهتداء للشهادة
بناء على نسيانها ولا قبح فيه ليمتنع من الله تعالى ارادته **قلت** قد سبق ان متعلق الامر والنهي قد
يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب يقول اسلم لتدخل الجنة واسلم لاني اريد بك الخير والعلة ههنا
لبيان علية شرعية الحكم واشتراط العدد في المرأة فينبغي ان يكون فعلا لله وقيدا للطلب وباعثا
عليه وليس ذلك الارادة الله تعالى للقطع بان نفس الضلال او التذكر بعده ليس هو الباعث على الامر بل
ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون
مرادا لله تعالى سيما وقد امر بالاستشهاد دونه تقرير الجواب ان الارادة لم تتعلق بالضلال
اعني الاهتداء للشهادة بل بالضلال المترتب عليه الاذكار عليه وتسببه ومن قواعدهم
ان القيد في الكلام يكون المقصود الغرض والمرجع للقابلية فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب
عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احدهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط
في هذا المقام ان المراد من الضلال الاذكار اطلاقا لاسم السبب على المسبب لظهور انه لا يستقيم
بقوله تعالى فتذكر حولها ولا يوافق قول المصنف كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار
واعلم ان هذا الجواب ماخوذ من كلام سيبويه وجمع من المصنفين حيث قالوا ان المعنى
استشهدوا امراتين لان تذكر احدهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب
الذي به وجب الاذكار الا ان المصنف قرر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار بعينه
وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجيء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح

الخشبة بميل الميل الجدار دون ان يميل الجدار قبيل ما النكتة في اختيار ان تضل فتذكر على ان تذكر ان ضلت مع
شدة الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله ومن حيث كونه مفضيا اليه
قوله وقرا حمزة ان تضل بكسر الهمزة فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء لتقدير
المبتدا وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله اي
فهو ومما كان يمشي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احدهما والاختيار في انه من وضع المظهر موضع المضمر اذ
ليست المذكرة هي الناسية الا ان يجعل احدهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقديم المفعول على
الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة **قوله** ومن بدع
التفاسير لان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة النسيان ولان كونهما بمنزلة ذكر ليس نتيجة تذكير احداهما
للاخرى ولان هذا مما لم يقله من يوثق به من ائمة التفسير **قوله** وقيل لهم شهداء اي اطلق عليهم
لفظ الشهداء على هذا الوجه وسوا فاما دعوا ليستشهدوا بطريق المشارفة والجوار جمع
بيوت من الناس مجتمعة والجمع لغزية **قوله** كنى بالسام يعني ان السامة والملالة انما يكون بعد الشروع
فيه والا كفار منه والمراد ههنا النهي عن الكسل من ان يكتبا ابتداء فكنى عنه بالسامة لكونها من لوازمه
وروادفه ولم يجعله مجازا لعدم المانع من الحقيقة في الجملة ثم حوز ان يكون في من كثرت مداينته وتعنياه
الى الكتابة فيكون على اصله **قوله** الكسل صفة المنافق من قوله واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى **قوله**
من كثرة الكتب يقال مللت الشيء ومللت منه **قوله** نحو على مذهب سيبويه قسط يقسط قسوطا معناه
الجور والعدول عن الحق والمعنى ههنا على العدل والفعل منه اقسط يقسط فلزم ان يكون اقسط من المزيد
لقصد الزيادة في المقسط ان الله يحب المقسطين لا من المجرد لان معناه الزيادة في القاسط وهو
الجاير واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وكذا اقوم معناه اشد اقامة لا قياما ثم جوز ان يكون
تفضيلا في القاسط بمعنى ذي القسط اي العدل على طريقة لابن وتامر فيكون افعل لا فعل له كما حكى
الشائين وكذا اقوم من قويم بمعنى مستقيم اي اشد استقامة ولقد مر في سورة الكهف ان يكون
احصى افعل من الاحصاء وقطع بانه فعل ماض **قوله** بلاء نا غناء نا وقتالنا ويوم اشنع علا شره
وارتفع وكونه ذا كوكب كناية عن شره وظلامه على الاعين بحيث يرى الكواكب او عن كثرة غبار
الحرب بحيث ستر ضوء الشمس **قوله** والدليل عليه اي العمال البنايين **قوله** والمعنى اي
الكاتب نهي على تقدير المبني للفاعل او النهي عن الضرار بهما مبني على تقدير المبني للمفعول والمنهي
هم المخاطبون او المتبايعان واعجله عن المهم الجاء الى تركه قبل الاتمام وعجل عنه تركه غير تام ولزم
الشيء بالشيء الصقه وشده به شدا وشيئا ولا يضار بالكسر على اصل حركة الساكن والفتح للخفة
قوله وان تفعلوا اما كناية عن ضرار الكاتب والشهيد فضميره للضرار واما على معناه والمفعول محذوف
والضمير للفعل **قوله** ارايت اي اخبرني ماذا يكون الحكم يشير الى رجح قراءة بانها اسهل لان
عدم وجود المحوج بخلاف وجود الكاتب اللهم الا ان يقال المراد عدم وجدان الكاتب من حيث

وسداد لكن يكون لعدم الكاتب او الصحف او الدواة
لان وجود الكتاب مستلزم صح

كاتب بالفعل **قوله** ليس الغرض يعني ان القول بمفهوم الشرط وانتفاء الحكم عند انتفائه انما يكون اذا لم يكن
خارجا مخرج الاغلب على ما بين في الاصول **قوله** وعند مالك رحمه الله يصح الارتهان اي يتم ويلزم ويترتب
عليه الحكم بمجرد الايجاب والقبول وعند الآخرين لا يتم الا بالقبض **قوله** فان امن بعض يقول امنته اي كنت في
امن منه وآمنته غيري اي جعلته في امن منه وذلك بان وصفه بالامانة مثلا وهذا معنى كلام الصحاح الا ان
يكون من آمنته بمعنى نسبه الى الامن اي وجده آمنا لا متعديا الى مفعولين **قوله** ظن الدائن صحة
ومنه وايتمنه ومنه للمديون وضمير امنته وامانته والله والسكون في اتمنه ولم يرتهن للدائن وضمير عليه للمديون
وقوله لامانة اي لامانة الدائن المديون عليه اي على الدين بتركه اخذ الرهن منه **قوله** والقراءة فيه
القراءة المعتد بها اوتمن مبني للمفعول من ائتمنه على كذا اصله أؤتمن بهمزتين ثانيتهما الساكنة وأوا
لوقوع الهمزة المضمومة قبلها اعني همزة الوصل فاذا وقعت في الدرج سقطت وعادت الهمزة المبدلة
همزة وحذفت ياء الذي لالتقاء الساكنين فصار الذي اؤتمن بهمزة ساكنة بعد الذال وجاز قلب الهمزة
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذي يتمن بياء ساكنة بعد الذال ومثل هذه الياء لا تدغم في
تاء افتعل فلا يقال في ايتزر اتزر بخلاف مثل اتسر واتعد وقد بين ذلك في علم الصرف فلا
جرم بان ما نقل عن عاصم ليس بصحيح ولم يتعرض في تفسير الكواشي لهذه القراءة مع مبالغته في نقل القراءات
وتوجيهها **قوله** كقوله سفه نفسه يعني فيمن جعله تمييزا او على انتزاع الخافض فيكون المعنى اثم في قلبه
واما على المختار من انه مفعول وسفه متعد فلا **قوله** لمن استوجب المغفرة هذا على عادته في قطع
الامور عن المشية الى الاستحقاق واحباط الطاعات بالمغفرة البتة وحق العقوبة لا محالة وحتما
اظهر متعلق بالتوبة وضمير لظهر لمن وضمير منه للسوء والعايد الى المحذوف اي اظهره والنشيج مصدر نشج
الباكي اذا غص بالبكاء في حلقه من غير انتحاب **قوله** فهو نغمه وحج فالجملة الاسمية معطوف على
الجزاء **قوله** لا يحسن تخطئه هذا على عادته من الطعن في القراءات السبع اذا لم يكن على وفق قواعد العربية
ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللازم وقد يجاب
بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فاقل
الامر ان يثبت لغة بنقل العدول ويترجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة
والوضوح بحيث لا يدفع له وجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان
بدليل لزوم ادغام اللام في الراء في اللغة الباحثة عن احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء اعني الحيثيات
فتناول الصرف على ما جرى كتاب سيبويه في النحو وكتاب المفصل في صنعة الاعراب **قوله** متى ما تاتنا تلمم
بدل بعض او اشتمال من تاتنا نظرا الى انه اتيان لا توقف فيه او نزول خفيف فالفعل مجزوم بدلا
من الشرط المجزوم وفي الآية من الجزاء وضمير تاججا للحطب والنار وقيل للنار ساو لي قيس وان يكون
مضارعا حذفت احدى تاءيه ثم اكد بالنون الخفيفة من غير طلب على الشذوذ وانقلبت في الوقف
الفا ووصف الحطب بالجزل اشارة الى قوة النار وكثرة الضيفان مع فرط الاحتياج الى الدار

قوله لان التفصيل مثل لما سمعته الكلام من صحة كون المفصل من بكات البدل فهذا التفصيل بمنزلة بدل البعض ان جعل المعزة والعذاب من جملة الحساب و بمنزلة الاشتمال ان جعلا من لواحقه وآثاره وتفاريعه ومتعلقاته ومعنى العقل الفهم والادراك مصدر عقلت الشي لانفه الناطقة وقوته العاقلة لكون بعضا من الشخص كالراس قوله اى كلهم آمن فكل مبتدا لكونه معرفة فى المعنى ونكرة موصوفة اى كل منهم وآمن خبره والجملة مستانفة ولذا حسن الوقف على المومنون والظاهر انه لا حاجة الى فوائد من المذكورين وان كان المومنون مبتدأ فلا خفاء فى عدم الوقف عليه وكان الضمير الذى التنوين عوض عنه للمومنين خاصة والضمير العايد الى كل المضاف الى الجمع تقدير ابحوز افراده نظرا الى كل والعدد وجمعه نظرا الى المجموع وفى قوله على معنى كل واحد منهم بعد ما قال اى كلهم تنبيه على عدم التفاوت فى المعنى وان ليس الحكم فى كلهم الا على كل واحد على ما هو معنى الايجاب الكلى قوله هو للقرآن او الجنس يعنى ان الاضافة كاللام للتعيين والاشارة الى حصة من الجنس او الى الجنس وح قد يدل القرينة على البعضية فينصرف الى البعض وقد لا فينصرف الى الكل وهو معنى الاستغراق وكان فى حال التعدى معنى البعضية فى المفرد الى الواحد وفى الجمع الى الثلاثة كذلك حال الكثرة من نفى المفرد الى ان لا يخرج منه فرد وفى الجمع الى ان لا يخرج منه جمع لا يعناه ما فيه الجنسية من الجموع وذلك لا يوجد فى الواحد والاثنين وهذا معنى ما قيل ان استغراق المفرد اشمل وان الكتاب اكثر من الكتب وما ذكر فى قوله تعالى والملك على ارجائها ان الملك اعم من الملائكة يعنى ان قولك ما من ملك الا وهو ساجد اعم من قولك ما من ملائكة وهذا فى النكرة المنفية مسلم للقطع بان لا رجل نفى لكل فرد بخلاف لا رجال وكذا الكل رجل وكل رجال واما فى المعرف فلا للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم فى مثل الرجال فعلوا كذا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا اقرره فى كل موضع من هذا الكتاب فليتدبر واعترض على المنكر ايضا بانه ان اريد ان رجل ورجال عامان فهو ظاهر الفساد والا لكان الرجل والرجال نفى العام وان اريد ان نفى رجل ونفى رجال عامان فلا يلزم الا ان يكون نفى المفرد اشمل من نفى الجمع وهو لا يستلزم ان يكون المفرد اشمل من الجمع والجواب ان المراد ان رجل ورجال المنفيين عامان فى حكم النفى والمفرد اعم واشمل معنى اذ ساوى فى حكم النفى ما لا يتناوله الجمع فيه وكذا النكرة بعد كل وهذا فى غاية الظهور قوله وأحد فى معنى الجمع قد كرر هذا المعنى فى مواضع من هذا الكتاب ومعناه ما ذكر فى كتب اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث يحسن ان يضيف من الى احد او يعيد ضمير جمع اليه او يجوز ذلك فالمراد بين جمع من الجنس الذى دل الكلام عليه بمعنى لا نفرق بين احد لا نفرق بين جمع من الرسل وح معنى فما منكم من جماعة ومعنى لستن كاحد من النساء كجماعة من جماعات النساء وكثير من الناس يسهو ويزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت فى سياق النفى فعمت فكانت بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كساير النكرات قوله دون مدى الطاقة اى لا يكون التكليف به غاية طاقته او يكون ادون وادنى من غاية مقدوره ومجهوده قوله لا تواخذنا تنبيها الى ما يفيده

تقديم الجزاء عن لهما وعليها من الجهر والاعمال اصطراب فى العمل ومبالغة واجتهاد والسبب فى ذلك ان النفس الى الشر اميل والنكتة التنبيه على زيادة اللطف وكمال الفضل حيث نبه على الخير كيف ما وقع ولا يعاقب على الشر الا بعد الاعمال فيه وقوة التصرف قوله ويجوز ان يدعو تالفت وجه ثالث فى الجواب وهو ان المقصود طلب دوام ما علم حصوله من ترك المواخذة والاعتداد بالنعمة فى ذلك وقد كان حاصل الاول لا تواخذ بما ادى الى خطاء ونسيان والثانى لا تواخذ به الا الخطاء والنسيان اكان بهما مواخذة ويرد على الاول ان المعتزلة وكثيرا من اهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور حتى ترك المواخذة على الخطاء فضلا يستدام ونحو يعتد بها وانما يتم ذلك على راى من يقول انه جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى والجواب ان المقدور هو نفس الخطاء والنسيان وليس الكلام فى المواخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل المسلم مع حرمة القتل او عصمة المقتول وكقتل المسلم بالرمى الى الصيد او كافرا ويصعب حفيه او نحو ذلك مما يكون ترك المواخذة عليه فضلا من الله تعالى بالاتفاق قوله لا تستقل به اى لا تستطيع رفعه وقد كان فى شريعة موسى عليه السلام وجوب القصاص بحيث لا يندفع بالعفو والصلح ووجوب قطع ما يتنجس من الثوب او الجلد كالخف والفروة وانه لا يطهر بالغسل وفرض عليهم خمسون صلوة وكان يحرم عليهم بعض المباحات بارتكاب الخطيئة الى غير ذلك من الاعباء التى ليست فى شريعتنا قوله هذه للمالكة فعل يجى للتكثير والمبالغة مثل قطعت الثياب وغلقت الابواب وحملت على الاثقال والتعدية نحو فرحته وذكرته الشى وحملته الثقل قوله ثم عما تران قد يستدل بهذه الآية على جواز تكليف ما لا يطاق والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة فاجاب بان المراد به هو التكليف الشرعى بل انزال العقوبات التى نزلت عمن قبلنا على تقصيرهم فى المحافظة على التكاليف الشاقة وقد يجاب بان المراد به التكليف الشاق الذى يشبه ما لا يستطاع اصلا فضعفه بانه ح يكون تكريرا لما سبق من قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا والحمل على العايدة الجديدة اولى واليق بالعطف ويحتمل ان يكون منظورا من كلام هذا القايل يعنى انه تكرير للتاكيد والاشارة الى سبب طلب الاعفاء وهو انه لا طاقة لنا به قوله فمن حق المولى لما رتب قوله فانصرنا على قوله انت مولينا وقد ذكر للمولى ثلاثة معان بين وجه الترتب على كل من المعانى قوله عند كل كلمة اى كل كلمة من كلمات الدعوات اى كل دعوة من دعوات وهذا اظهر معنى والاول لفظا لما ثم الظاهر بها فزلت الآيات حكاية لها والنكتة فى صيغ الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات والارادة العدد غير التخصيص لذا فى استنزال الخيرات قوله كقيامه اى عن قيام الليل على ما ورد فى الحديث القدسى ويحتمل العموم لاطلاقه قوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتقديرها بالفى سنة تصوير لقدمها الا ان يحل هذا على طول الزمان لا للتحديد قوله هل يجوز وجه السوال انه ورد فى كلام البعض منع ذلك قوله ولا فرق يعنى ان كان المنع للاضافة الى ما لا يليق فقد اطبقوا على الجواز فى امثال ذلك كسورة

الزخرف وهو الذهب وشبه به كمال زور وموه وقد اشتهر فيه وسورة الممتحنة على لفظ اسم المفعول وسورة المجادلة على لفظ الفاعل وما نهاية موضعه وان كان منع السورة للالباس فلا لباس لعام القرينة مثل قرات السورة لا تعالى حذف المضاف ههنا خوف لبعض الكلمة لان المجموع اسم علم كعبد الله لا يائى تقدما وذلك كرمضان فى شهر رمضان قوله فسطاط القرآن هى الخيمة او المدينة الجامعة سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه والارشاد الى كثير من مصالح العباد ونظام المعاش ونجاة المعاد وسميت السحرة بطلة لانهماكهم فى الباطل ولبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او التامل فى معانيها او العمل بما فيها ونحمد الله على التوفيق ونساله الهداية لسواء الطريق وهو بتحقيق الآمال حقيق سورة آل عمران مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم وهى ماتيا آية

قد سبق ان هذه الاسماء من قبيل الموبات وانه لم يمسها الاعراب بالفعل كساير الاسماء قبل التركيب وسماها البعض مبنية لعدم الاعراب بالفعل لعدم المقتضى اعنى التركيب والعامل وان سكون اعجازها سكون وقف لا سكون بناء وكيف وفيها ما هو عرى عن شبه البناء لم يجى البناء على السكون عند لزوم التقاء الساكنين مثل اين وحيث وهولاء لكن هذا السكون الوقفى ليس يتغير امن حركة الى سكون كما فى الوقف على الموبات الواقعة فى التركيب اما الحركة الاعرابية فظاهرة اذ لا اعراب قبل التركيب واما البنائية فلان التقدير معربه وعلى تقدير البناء فلا جهة للعدول عن السكون فى مثل الف واحد ونحو ذلك الى الحركة حتى تغير الى السكون ولا لخصوصيات الحركات وبالجملة فلا نزاع للقايلين بالبناء ان هذا السكون فى حكم الوقف ومن الدليل على ان هذه السكونات عند التعديد وقفية او فى حكم الوقفية انه يغتفر فيها التقاء الساكنين مثل لام ميم وكاف نون وانه تثبت فيها الفات الوصل مثل واحد اثنان وفعل اسم وان التاء فيها تقلب هاء مثل اربعه خمسه واذا تقرر هذا فنقول كان مقتضى قياس الوقف وحكم كون هذه الالفاظ مقطوعة البعض عن البعض ان يقال الم الله بسكون الميم وفتح الهمزة لكن اطبق القراء الا فى رواية يحيى عن ابى بكر عن عاصم على فتح الميم وطرح الهمزة فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حرك لالتقاء الساكنين واوثر الفتح للخفة والمحافظة على التفخيم فى الله واليه ذهب المصنف فى المفصل اتباعا لكتاب سيبويه واختار ههنا ان حركة الهمزة فى الله نقلت الى الميم بعد حذف الهمزة تخفيفا فاعترض بان همزة الوصل تسقط فى الدرج والتخفيف ونقل الحركة انما يكون فيما له ثبوت وكيف لا والقاء حركتها ابقاء لها ودلالة عليها واجاب بان الميم اذا كان فى حكم الموقوف عليه لم يكن الهمزة فى الدرج بل فى الابتداء فجاز تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها كما فى واحد اثنان بكسر الدال وحذف الهمزة فان قيل تقدير هذه الالفاظ اما على سبيل الفرض الدرج والوصل فلا اثبات للهمزة فلا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فلا وجه لنقل الحركة من هذه الى تلك لانه من احكام الاتصال قلنا قطع معنى

وحقيقة فلا يغتفر التقاء الساكنين بثبت الهمزة فى واحد اثنان وتقلب التاء فى اربعه خمسه ومثل لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا فلهذا ادغم الميم التى هى آخر لام فى التى هى اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كما فى واحد اثنان او للقطع كما فى ثلاثة اربعة على ما حكى سيبويه وسوغه فلا وجه لمنع المازنى وكما فى قول الشاعر اقبلت من عند زياد كالخرف تخط رجلاى بخط مختلف تكتبان فى الطريق لام الف وهذا ليس من اجراء الوصل مجرى الوقف فى شى حتى يتجه اعتراض ابن الحاجب بانه ضعيف لا يبنى عليه القراءة المجمع عليها ويندفع بانه قوى عند الحاجة الى التخفيف كما فى ثلاثة اربعة فان قيل ما ذكر من حديث الوقف انما يصح فيمن يجعل هذه الالفاظ على نمط التعديد واما فيمن يجعلها اسماء السور فهى اسم مرتبط بما بعده او بما قبله قد يوقف عليه وقد لا يوقف عليه وفى الله هو من قبيل قلنا قد سبق انها على هذا التقدير محكية ومبنى الكلام على اصلها الذى يحكى قبل التركيب والعلمية قوله مثلا زعمت ليس اعتراضا على كلام السابق بل استفسار عن وجه العدول عما ذهب اليه سيبويه وابو على وكثير من النحاة وشيخهم فى المفصل فاجاب اولا بانا بينا انها فى حكم الوقف والتقاء الساكنين مغتفر فيه وثانيا بانه لو كانت لالتقاء الساكنين لحرك كل ما وقع فى السور لذلك لام ميم صاد كاف قاف نون ونحو ذلك ولم يتقيد بان يقع بعدهما ساكن ثالث كاللام من الله ثم اعترض بان المغتفر فى الوقف التقاء الساكنين دون الثلاث ورده بانه ايراد دليل على المدعى بعضه دفع الاعتراض اما الدليل فهو ان الحركة لو كانت لملاقاة الساكن الثالث لما جازت الحركة حيث امكن النطق ولم يوجد الساكن الثالث مثل واحد اثنان بسكون الدال والتاء واللام منتسب للاتفاق على الجواز واما دفع الاعتراض فهو انا لا نسلم عدم امكان النطق بعين التحرك عند ملاقاة الساكن الثالث كاصيتم ومديق بالوقف فى كل منهما ثلاث سواكن الا ان الفصل طرادهما الى الجمع بين ساكنين من غير ان يتعين الثانى منهما سكون وقف فلا وجه لاعتراض المعترض ان ذلك لكون اول الساكنين حرف لين قوله فما وجه قراءة قد استدل من قال ان سكونها سكون بناء والحركة لالتقاء الساكنين بان بعض العرب يحرك الساكن فى مثل هذا المقام بالكسر وعليه قراءة من قرأ الم الله بكسر الميم ولا وجه له سوى الحركة لالتقاء الساكنين دون النقل لان الهمزة مفتوحة فاجاب بانه لا اعتداد بهذه القراءة اذ لم يثبت مثلها عن العرب ومن قرأ فعلى توهم ان الحركة لالتقاء الساكنين وقال ابن الحاجب لما قصد فى هذه الاسماء مقتضى الاعراب وجب البناء لعدم الواسطة واذ قد راينا العرب اسكنتها وجب الحكم بالبناء على السكون وان كان بخلاف حكم تعليه وضع كلام العرب وهو ملتزم ما لالتقاء الساكنين فى البعض وانما اغتفر ذلك فيها لان الغرض من وضعها هو التركيب لتعدد المعانى التركيبية وكان الاصل فيها الاعراب الا هو مقتضى التركيب وسببه والقطع عن التركيب عارض كما ان الوقف على الكلم المعربة عارض فاغتفر الجمع بين الساكنين ههنا كما اغتفر فى الوقف لاشتراكهما فى عروض ذلك فيهما وان كان احدهما معربا والآخر مبنيا واوثر فى التحريك الفتح حذار جمع الكسرات والياء وترقيق اسم الله بعد موت

تخفيفه في الابتداء ولعاليل القول لا نسلم عدم الواسطة من المبني والمعرب بمعنى
ما فيه الاعراب بالفعل بل بمعنى ما من شانه الاعراب واسماء المركبات انما وجب اسكانها الاعراب بالفعل لا اسماء
كون الاسم من قبيل المعربات على العضاوة المعم **قوله** اسمان اعجميان دخول اللام في الاعلام الاعجمية محل
نظر والقول باشتقاق التورية من وريت الزناد منقول عن العربيتين فقال الكوفيون اصله تورية
بفتح الراء فقلبت الياء الفا ولم يوجد في الكلام تفعلة قال بعضهم انها تفعلة بالكسر كالتوصية فقيح ثم
قلبت كما يقول في توصية توصاة وقال البصريون الاصل وورية على فوعلة قلبت الواو الاولى تاء
كما في تولج من ولج واليه ذهب في المفصل وذكر في الصافات ان من يجوز كونها عربية يجعلها مشتقة
من الوري على انها فوعلة وفي المدارك انها انما اشتهر سالكونها نظير موماة ودوداة وجوز في طالوت
مع كونه اعجميا ان يعتبر اشتقاقه من الطول على الوجه الذي مر ومنع اشتقاق آدم لكونه اعجميا
وجوه واقوال يذكرها في مواضع ويشير في بعضها الى ما هو المختار عنده بذلك **قوله** متعبدون بفتح الباء
اي مكلفون مامورون من تعبده اي اتخذه عبدا يعني ان من قال بذلك في الناس على وجه العموم
وحمله عليه ذهابا الى الجنس ولم يحمله للعهد لكن اشارة الى قوم موسى وعيسى **قوله** من كتبه اي مطلقا
ناظرا الى الجنس ومن جملة الكتب ناظرا الى الكتب الثلاثة وهذا على الوجهين من عطف الصفة واعتبار التغاير
بحسبها الى ما يعم اعم من المعطوف عليه كما في الاول او مساو كما في الوجه الثاني ويظهر وجه اعادة لفظ انزل
ولما اذا اريد بالفرقان الزبور فهو ظاهر من جهة التغاير في الذات وحمل الكلام على انزال الكتب الاربعة المشهورة
لكن فيه اعادة لفظ انزل خفاء وكذا في وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ وامثال ووجه الاول
انه ليس في مرتبة الكتب الثلاثة ووجه الثاني اي في المواعظ ايضا تفرقة ومن غيرها فيما هو طاعة وتبعيدا
عن ضده وقوله او كرر عطف على ارادة وهذا ايضا من عطف الصفة لكن بالنظر الى احد الامور المذكورة
ووجه اعادة لفظ انزل ما اشار اليه مع الايماء الى ان للقرآن تنزيلا وانزالا وانما قدم اسلوب الجملة
الاسمية التي هو الظاهر الى قوله او اراد او كرر لانه لا يرى هذين الوجهين بعد من الاولين **قوله**
معبر عنه بالسماء والارض لانهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل ليس بسديد
اذ الظاهر انه في كل جزء وكل وقوله فهو مطلع لتقريب هذا الكلام وارتباطه بما قبله كانه قيل يعذبهم الله
الذي له كمال القدرة والغلبة والعلم باحوال العباد **قوله** كيف يشاء من الصور يعني انه في موضع الظرف
والمعنى في اي صورة وعلى اي هيئة يشاء يصوركم تعالى صورة ضوء حسن فتصوّر اي صار ذا صورة
واما تصوّره بمعنى صوّره لنفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصوّر لي **قوله**
وكان يخفى اسم كان ضمير عيسى وهو عطف على خبر ان اي نبه بالتصوير على انه عبد كغيره ولان كل
مصوّر في الرحم عبد له وانه كان يخفى عليه بعض الامور لاحتجابه بالرحم واقل الامر ابتداء تصوره
في الرحم وكل من كان عبدا او خافيا عليه بعض الامور لا يكون ربا فعلى هذا يكون الحاجج مجموع قوله
ان الله لا يخفى عليه شيء الى قوله كيف يشاء ولا يكون معناه ما ذكر من تاكيد العذاب **قوله** بان حفظت

ما دام الكتاب محفوظا من التغيير والتبديل وهذا التشابه باغ اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان معنى اتضح
المعنى ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غير وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور في الحنفية فقوله
تعالى لا تدركه الابصار محكم في ان معناه لا يدركه شيء من الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه لا يعرف
ان معناه انها ناظرة اليه او منتظرة ثوابه او نعمه او نحو ذلك فرجع الى الاول وحمل على غير معنى النظر اليه وكذا
لا يامر بالفحشاء محكم في انه لا يامر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا متشابه ان معناه امرناهم بالفسق
او بالطاعة من النظر بان لا يحتاجون فيه لان طريق النظر والاستدلال يحتاج الى الفحص والتامل في
الامور لترتب منها ما يناسب المطلوب واعترض بان الاعراض عن النظر والاستدلال فيما يحكم لا
يستلزم تعطيل طريق النظر مطلقا بل في ذلك المطلوب خاصة ولا فساد فيه والجواب ان المراد
لزوم ذلك فيما سواه اصل لعادة الشرعية والمرجع للشرع وكفى بالوقوع في تيه التقليد فسادا بل الاعتراض
ان غايته لزوم ترك التامل في نفس معرفة معاني الالفاظ ومن اين يلزم تعطيل ذلك في ترتيب البعض على البعض
واستنباط ما في كل من العلل والنكات والفروع وامثال ذلك **قوله** ولما في المتشابه عطف على المقدر
قبل قوله لو كان اي لانه لو كان كله محكما ولما في المتشابه وقوله ان لا مناقضة مفعول المعتقد ولا اختلاف يعني
اختلافا يفضي الى الاختلال في الكلام اعم من التناقض وضمير منه لما يناقض لتعدده وازداد جواب
جواب اذا والجملة خبر ان المؤمن وضمير راجع وتشبث المؤمن من تشبثت الشيء علقته بيننا **قوله** التاويل الذي
يشتهونه يدل على هذا التقييد سوق الكلام كما دل على تقييد ما يعلم تاويله بالتاويل الحق لكن في قوله لا يهتدي
اليه الا الله وكلام وسماجة ولا ادري كيف خفي ذلك عليه مع انه يعض لمعرفة الكلام بضرس قاطع اي تمكن
فيها غاية التمكن ويفسرون المتشابه بما استاثر به الله اي تفرد بعلمه ويكون الغرض من انزاله ابتلاء
الراسخين بالوقف وكبح عنان التعرف **قوله** والاول هو الوجه اما اولا فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين
مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب ان يقال واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة ح في قيد
الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه ح لا ينحصر الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى
ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لان ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء الى تاويله
ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى الذي ذكرتم وهو كثير جدا واما
رابعا فلان المحكم ح لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استاثر الله تعالى به
كعدد الزبانية ونحوه وقد رجح الثاني بان التفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم الراسخين
ليتحقق التفصيل غاية الامر انه حذف كلمة اما والفاء من اللفظ وبان الآية من قبيل الجمع والتقسيم
والتفريق فالجمع في قوله انزل عليك والتقسيم في قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات والتفريق
في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو مضمون قوله والراسخون
في العلم الى قوله اولوا الالباب والجواب ان كون اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس
ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل

الاستئناف او الحال اعني يقولون الى كان في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق
فالحق الوقف على الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف **قوله** ويقولون
كلام مستانف مبني على الوجه الاول والظاهر انه لا حاجة الى تقدير مبتدا اي هم يقولون على انه خبر
به كلام الكثيرين وضمير به للمتشابه او للكتاب وعلى كل تقدير فالمضاف اليه المحذوف من كل امر
آخر ما سبقه ولم يتبين ان جملة كل من عند ربنا بيان للايمان او للمؤمن به وان ما ذكره عطفا على يقولون
او ما سلم تاويله وجوز كون يقولون حالا من المعطوف لقيام القرينة كما في قوله تعالى ويعقوب نافلة وكل
من قراءة عبد الله وابي رجح الوجه الثاني **قوله** لا تبتلنا ببلايا يعني ان الكلام كناية او مجاز اذ
لا يخشى من الله ازاغة القلوب ليسال نفيها لانه اضلال والمعنى قراءة لا تزغ من زاغ يزيغ
فهي على نهج القلوب بتذكير الفعل او تانيثه **قوله** اي لجمعهم يعني انه من اضافة اسم الفاعل الى المفعول
وليوم متعلق بمحذوف لمضاف لان الجمع ليس لليوم نفسه على طريقة كنت اعددت لهذا الوقت واللام
ايضا للتوقيت كما في قوله لدلوك الشمس وهو ظاهر فتعين حذف الحساب او الجزاء كما في قوله تعالى يوم
يجمعكم ليوم الجمع اي لحسابه او جزائه اذ ليس المعنى الا هذا **قوله** معناه ان الالهية تنافي العدول عن
الضمير المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بلفظ المتقدم وهو شان الدلالة على ان الحكم
مرتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق بالوصف ولا يخفى ان هذا ملاحظة ما الاصل المحكي
قبل العلمية **قوله** والميعاد الموعد يعني المصدر لانه اللائق بمخلوقية تخلف لا الزمان والمكان **قوله**
وهذا من الجدث مستقل بالفتح التي هي اخف الحركات وذلك مثل جنى تلافي مجدا واغط الفوس باريها
ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه شيئا يمنع ان يجعل نصبا على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما في اغنى من معنى
الدفع لانه في الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان ليس المعنى لا تدفع عنهم شيئا بدل الرحمة او الطاعة ولا يغني
الظن شيئا بدل الحق ثم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا ثاني مفعولي كفى كقوله تعالى
وكفى الله المؤمنين القتال ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومن للبدلية كما في قوله فليت لنا
من ماء زمزم شربة اي بدلا لكن لا بد من حذف مضاف اي بدل طاعتك مثلا ويحتمل ان يكون للابتداء
متعلقا بينفع او بالجد في ذا الجد اي لا ينفع منك الجد وانما ينفعه التوفيق او لا ينفع ذا الجد منك
جده الذي منحته وانما ينفعه التوفيق مما ذكره في الفايق وقد توهم ان فاعل ينفع مضمر ومنك الجد
مبتدا وخبر اي لا ينفع ذا الجد جده وانما الجد ما يكون منك وليس كذلك **قوله** والمراد بالذين كفروا
من كفر برسول الله ليصح التشبيه بآل فرعون والذين من قبلهم بعد ذلك **قوله**
دابهم اي شانهم وحالهم وعلى تقدير النصب هو في معنى المصدر الماخوذ من عامله اي علم اغناء
مثل عدم الاغناء عن آل فرعون او توقدا بهم مثل التوقد بهم وكذا مثل ما ليس من الوجهان
معنى المصدر المبني للفاعل ومعنى ما بينهما المبني للمفعول يقال حرف الرحل اذا حزم وتعدى عن
رزقته وجعل في جوف منه اي طرف بعدما كان في وسط رجل مجارف محدود منقوص الحظ لا ينمو له

مال وادركته حرفة الادب بالضم **قوله** كذبوا بآياتنا يعني القرآن كذبوا بآياتنا وكونه تفسيرا لدابهم مبني
على كون الكاف فرع المحل فان شانهم وحالهم يشمل الامرين اعني ما فعلوا وهو التكذيب وما فعل بهم وهو اخذهم
بذنوبهم واما على النصب فهو استئناف لبيان السبب **قوله** يعني يوم بدر اي ملك الغلبة الموعودة هي مغلوبية
المشركين يوم بدر فعلى هذا يجب ان يكون قوله قد كان لكم آية خطابا لهم بعد ذلك ليستقيم قوله قرئت اي قل
للذين كفروا معناه على القصة الاولى لا تشكوا يا معشر اليهود فان ان غلبت القوم فستغلبون انتم غدا
وتحشرون الى جهنم وعلى الثانية ستغلبون منا كما غلبت قريش **قوله** معنى القراءة بالتاء وحاصل
الفرق ان المعنى على تقدير تاء الخطاب امر النبي عليه السلام بان يخبرهم من نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا
كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة امره بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به من الحكم
بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار
بمعنى كلام الله وعلى الغيبة بلفظه لما اخبره به والحق انه النبي صلى الله عليه وسلم كالمضروب في المروح
لحكي اي امر بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفاء في انه لا يناسب ان يقول
لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر في المعنى تدقيق في اللفظ تعقيد حيث قال وهو
اي معنى ستغلبون الكاين اي ما هو كاين من نفس المتوعد به اي الامر الذي وقع به الوعيد فمن للبيان
به للقم في المتوعد والباء صلة والذي بدل عطف على الكاين واذا كان الاعتبار بهذا المعنى فلا بد
من الاتيان باللفظ الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق
الكلام هذا وما ذكروه بعبارة الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسب المعنى اليق وذكر في قوله للذين كفروا
ان ينتهوا ان المعنى اقبل لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم بالخطاب فكذا ههنا
يجوز ان يكون المعنى قل لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الآيتين احد الوجهين **قوله** الخطاب
لمشركي قريش لما كان مقتضى المناسبة ان يكون هذا الكلام مع الذين لعبر بانهم سيغلبون لانهم
السابقون ذكرا المعتقدون الى اليهود دليل على ما خوطبوا به جعل الخطاب لمشركي قريش وامتدل
عليه بقراءة نافع دفعا لما قيل ان الخطاب لليهود لان منهم حضر الوقعة ينظر من الكرة او خطاب
لكفار قريش ترونهم في قراءة نافع لليهود على ما في تفسير الكواشي او الخطاب للمؤمنين او للكل لان
للكل آية في ذلك على ما ينبئ عنه التذييل بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
قوله يرى المشركون يعني بعد ما ان الخطاب لمشركي قريش فمعنى يرونهم ضمير الفاعل للفئة
الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المسلمة وعبر عنها بالمشركين والمسلمين مبنيا على وجه العدول عن
الافراد اعني يراها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة
وقوله قريبا من الفتن لان الكفار كانوا تسعمائة وخمسين وقوله ستمائة وكذا لان المسلمين
كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر والدليل عليه اي على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم
بتاء الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن

ان يحمل خطاب ترونهم لغير من خطاب قد كان لكم وفي قوله مثليهم الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة
بطريق الغيبة لا للمخاطبين ترونهم ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين
بقوله لكم لا للفئة الكافرة ليلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الجر اي ثم فئة
تقاتل واخرى كافرة او البدل من فئتين او المفعول او الحال مثليهم عبارة عن المخاطبين في لكم بحيث
يكون معنى الظاهر التعبير عنها ايضا بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فاعلم
انه لا التفات في هذا الكلام اصلا ولا تلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلاث التفاتات على ما اشار اليه **قوله**
فلما لاقوهم بالقاف اي خالطوهم والتقوا عليهم في الاساس ارسلت الصقر على الصيد فلاقاه اذا التقف
اليه وجعله تحت رجليه وما تصافوا حتى تلاقوا **قوله** فقاتلهم **قوله** وقيل يرى المسلمون تفسير
للكلام على وجه لا يتوجه السؤال وذلك ان ضمير الفاعل وضمير مثليهم لفئة تقاتل وضمير المفعول للاخرى الكافرة
والمعنى ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثلي المسلمين مع انهم ثلاثة امثالهم واكثر فيكون هذا تقليلا
للمشركين لا تكثيرا للمسلمين ولا يناقض ما في الانفال وهذا معنى قوله وكان الكافرون ثلاثة امثالهم عطفا
على يرى المسلمون او حالا لكن قراءة نافع لا يساعد على هذا المعنى لان التقدير ان خطاب الكم
للمشركين فيسنح ان يكون خطاب ترونهم ايضا لهم حذرا عن تنافر النظم فيلزم ان يكون على قراءة ايضا
لتتفق القراءتان **قوله** ولذلك وصف اي ولانهم كلفوا ان يقاوم الواحد منهم العشرة
ضعفهم اي ضعف المسلمين بالقلة في قوله واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا لان الضعف
قلل بالاضافة الى عشرة الاضعاف اي الامثال على ما قال الجوهري وغيره التضعيف ان يجعل
الشيء مثلين او اكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله واتت اكلها ضعفين
اي مثلي ما كانت تثمر ويضاعف لها العذاب ضعفين اي مثلي عذاب غيرها فاللازم في ضعف العشرة
عشرون وفي ضعف درهم درهمان وفي ضعفا درهم ثلاثة فما يقال انه كان الانسب ان يقول تسعة
الاضعاف ليس بشيء **قوله** معاينة ظاهرة يعني ان هذه رؤية عين وهو الابصار فيكون مثليهم
حالا لا مفعولا ثانيا لكن المعنى على المعقولية فالوجه انه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى العلم علما مستندا
الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال يبصرونهم فليتامل **قوله** والوجه ان يقصد تخسيسها اي جعلها
خسيسة منسوبة الى الخسة والكبر ذال لا ان يقصد المبالغة في كونها مشتهاة لان
هذا المعنى انسب بمقام التنفير عنها والترغيب فيما عند الله تعالى على ما يشعر به قوله تعالى ذلك متاع
الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب وقوله زين الخ من تتمة تقرير هذا الوجه وعن
ما سواه الله شهوات لا خير جامعه عبد القاهر والسكاكي والاعتذار بان الابي لا عبر لنفي الجنس
للعطف وهو اختيار بعض النحاة ليس بشيء لان مثل ما وقع في هذا الكتاب كثيرا حيث سوى العطف
كقوله وما كان ذلك القضاء افتخارا لا شبهة في الاسلام وكم مثله وقد يعتذر بانها صفة
كالتي بعثرة لا فارض وظل لا بارد وهو من جهة المعنى بعيد جدا والجيد عبد القاهر على هذا الامتناع

بان شرط المنفي بلا العاطفة ان لا يكون منفيا قبلها بشيء من ادوات النفي لانها موضوعة لان ينفى بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته هذا كلامه وبه يظهر فساد ما قيل في التقرير انها وضعها
النفي فلو كان منفيا قبلها كان نفيا للنفي ونفي النفي اثبات فيكون مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا
هي لنفي ما اوجب للاول لا لنفي ما نفي عن الاول وفي الاعتراض انه لا يلزم من كون مدخولها منفيا قبلها ان
يكون هي لنفي النفي وانما يلزم لو كان عطفا على ذلك المنفي وليس كذلك فان لا عمرو في قولنا ما يقوم الا زيد
لا عمرو عطف على زيد الذي حكم بالاثبات وفائدته التاكيد والدلالة على ان القصر انما هو بالنسبة اليه لا الغير
قوله والمقنطرة مبنية قال الامام المرزوقي ان من شان العرب ان تشتقوا من الشيء الذي يريدون
المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تاكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر
اخذ الاشتقاق اعم من طريق الفاعلية والمفعولية ومعنى الف مؤلفة وبدر مبدرة كاملة ولا يبعد ان
يكون المقنطرة من قنطرت الشيء رفعته ومنه القنطرة لانها بناء مشيد على ما ذكره في سورة النساء **قوله**
او المطهمة هي التامة الخلق قال الاصمعي المطهم التام من كل شيء على حدته فهو بارع الجمال ولم يبين اشتقاق
ذلك وكانه من السوم في البيع لانها تسام كثيرا او من السومة لانها كانها علم في الحسن **قوله** الازواج الثمانية
الذكر والانثى من الابل والبقر والضان والمعز **قوله** ذلك المذكور يريد بيان وجه تذكير اسم الاشارة وافراده
مع كونه للاشارة الى جميع ما ذكر وسبق وقد جوزوا في الضمير الافراد والتذكير والتانيث بالنظر الى الخبر
قوله وبين بقوله جنات على هو جنات الا انه يرتفع الرفع ابتداء كلام بمعنى وجه من نبئ ويحمل النصب
عطفا على يتعلق وانما لم يجعل عند ربهم في موقع الخبر لجنات لان الظاهر تعلقه بالفعل على معنى يثبت
تقواهم عند الله **قوله** وتبقيه اذ لا يصح حينئذ للام موقع ظاهر سوى ان يتعلق بخير على معنى ما
يفضل ذلك المذكور ويزيد عليه للمتقين او بخير كان للمتقين مختص بهم ولا يجوز ان يعتبر في ذلكم بخير
تعلق الوصفية لا يستلزم ان يكون الجنات بعضا من جملة الشهوات مع تفصيله البتة **قوله**
ويجوز صفة للمتقين اي الذين اتقوا هذا بعيد جدا سيما اذا جعل اللام متعلقا بخير من ذلكم لكثرة الفاصل
ولهذا قال يجوز واما في جعله صفة للعباد فالبعد من جهة المعنى حيث خص كونه بصيرا بالعباد المخصوصين
من الصفات سيما الصابرين وما عطف عليه فانها صفات للذين يقولون او للذين اتقوا وفي التوسط
انما هو من بعض الصفات **قوله** وقدم الكلام في ذلك في قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك **قوله**
اليه يصعد الكلم الاستشهاد على احد المعاني المذكورة في موضعها وهو ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
وهو التوحيد والدعاء ونحوه الاستغفار وغيره **قوله** شبهت شروع في تفسير قوله تعالى شهد الله يعني
انه استعارة تبعية حيث شبهت الشهادة دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل
من الادلة السمعية وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم من الثقلين ولا يبعد على قواعد الملة
سلوك الملائكة طريق الاستدلال والاحتجاج على ان الاحتجاج لا يلزم ان يكون للاكتساب بل للاثبات
على الغير فان قيل الاقرار مع مطابقة القلب حقيقة الشهادة لا شبهة فانه لا بد من زيادة

خصوص مع ممكنه من الملائكة والثقلين فلا حاجة الى اعتبار المجاز وان بني ذلك على امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك الجمع بين معنيين مجازيين كالدلالة والاقرار قلنا الدلالة والاقرار من افراد معنى مجازي هو
الامر المشبه بالشهادة لا معنيان مجازيان ليمتنع ارادتهما وانما لا يعتبر تقدير اعادة الفعل لكون الاول مجازا
والثاني حقيقة لانه خلاف الظاهر مع الغنية عنه بالمجاز المستفيض **قوله** معناه العدل اشار الى ان الباء
للتعدية ولم يجعله من قبيل قام بالامر اذا ثبت ملتبسا به مباشرا له على طريقة الاستعارة من القيام بمعنى
الانتصاب مبالغة في تجنب وصفه بصفات المخلوقين وقوله وتنبيه عطف على تقسيم وكان الاصل اعادة
الموصول كما في قوله ومما يا من الله بالقسم قد فسر بالارزاق والاجال وعلى التسوية متعلق بالعدل اي من عمل
العباد فيما بينهم على طريق العدل والتسوية وقد يجعل متعلقا بامره على معنى انه لا يكلف البعض بزائد
او ناقص وهو بعيد **قوله** وانتصابه اي انتصاب قائما يحتمل خمسة اوجه الحال والمدح من فاعل
شهد او ضميره والنعت لاسم لا المبني اعني اله فقوله او على المدح عطف على قوله على انه حال وضمير منه
لله وقد بين جواز افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف في نافلة وبقي بيان جهة تاخيره عن المعطوف
وكانها الدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما ثم بين جواز كون المنتصب على المدح نكرة بالنقل والاستعمال
وبقي بيان جواز ذلك فيما اذا كان المنتصب غير معرفة كما في الآية والنعت ليس كذلك والقياس المنع لانه بمنزلة
الوصف ثم الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر والبدل اعني الا هو مما لا كلام فيه لانه ليس باجنبي فانه عند
من الفصل الاجنبي من كل وجه اعني المعطوفين بانه من اتساعاتهم في اللغة وتجويزهم في المواضع ما يمتنع
في القياس ونقل في الاستعمال لاغراض تتعلق بذلك مثل ما ذكرنا من قرب المنزلة وبقي بيان
اتباع هذا الاتساع بحيث يسوغ الفصل بما هو بمنزلة الجزء من الكلمة الواحدة اعني ما هو في صلة ان المفتوحة
ولو ثبت فلا خفاء في انه بعيد غاية البعد فكان الاقرب ان يقول نعم مكان قوله لا يبعد واما الاستبعاد
من جهة ان نفي المعبود القائم بالقسط لا يوجب نفي المعبود فلا يتم التوحيد بل ربما يوهم على فاسدة مفهوم
الصفة رجوع النفي الى القيد اثبات معبود لغيره قائم بالقسط فمدفوع بان هذا الوصف مساو
للموصوف لان كل مستحق للعبادة قائم بالقسط بالضرورة فنفيه نفيه لكن يتوجه المطالبة بفائدة هذا
الوصف ولا وجه للمدح في مقام النفي والجواب انها التعديل بعد التوحيد وايجاب الشهادة
على الامرين **قوله** انا بني نهشل لا ندعي لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا اي لا ننتسب عن
نهشل الجيل الى غيره ولا هو يبيعنا بغيرنا من الابناء **قوله** وبايوي اي الصايد وعطل جمع عاطل
من الحلي وشعث جمع شعثاء بائت اشعث وهي التي لا تمشط شعرها ولا تدهنه ولا تغيره
والمراضيع جمع مرضاع كثيرة الارضاع او جمع مرضع على الاشباع والسعالي جمع سعلاة وهي اخبث
الغيلان وترك العطف في شعث دلالة على انها اسوء حالا وهذا لم يجعل عطفا على المحل وقد جرت
العادة بقطع بعض الاوصاف الى نصب او رفع على تقدير فعل او مبتدا ملتزم الاضمار قصدا الى الاختصاص
ذلك الوصف لمزيد اعتناء ويسمونه النصب والرفع على المدح او الذم او الترحم او نحو ذلك مما تقتضيه

المقام **قوله** ثم لانها حال مؤكدة تقرير هذا ان المانع من صحة انتصابه حالا هو ليس الا عدم العامل في هذه الجملة
وهو ليس بمانع فضيرت وفيها الحال المؤكدة وعامل اسم يكون ضمير فايدتها الجملة وفيه اشارة الى ان الحال المؤكدة
تقرير لمضمون الجملة لا تقييد حتى اذا قدر عامله احقه او اثبته لم يكن ذلك هذا فيه وكذا اذا جعل العامل
شهد لكنه تقرير للشهادة او للالوهية بتردد والحق الثاني وكذا في لا اله الا هو وهي تقرير لما بعد الا كما ذكروا
في انا عبد الله شجاعا الشهرة عبد الله بالشجاعة حتى لو لم يحمل عبد الله علما لم يصح ذلك او لتبرع السجاعة
تقرير العبودية فان قيل جعل العامل ما في لا النفي من معنى النفي قلنا لانها تقرير وتاكيد
للاثبات لا للنفي **قوله** وهو اي انتصابه حالا عن هو اوجه لانه اقرب ودل على المقصود اعني حصول
التعديل تحت الشهادة كالتوحيد واوفق لما عليه غالب الاستعمال من كون الحال المؤكدة عقيب الجملة
الاسمية حتى ذهب كثيرون الى انها لا تكون الا كذلك وبهذا يشعر ظاهر عبارة المفصل التي تجري على
ارجاء عقدها من اسمين له علامة الموكد خبرها وتقرير مؤداه ومنهم من ذهب الى انها ليس بنوع بل
برهان انها خاصة تجيء بعد الجملة الاسمية كلاحق والمستقل او توابع للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها
عاملها بالجملة فقد شاع في هذا الكتاب القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية ومبناه على انه يجعل كل حال ليست
ما يثبت تارة ويزول اخرى مؤكدة والكلام في وقوع مثل هذا في الكلام فلك ان تقول الحال المؤكدة مقول
بالاشتراك على المعنيين وان تسمي هذه حالا ثابتة فتقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة وفي قوله من
انتصابه عن فاعل شهد تنبيه على ان قولنا جعل حالا من شيء في قوة انتصب حالا عنه لكنه يشعر بان عن متعلق
بانتصب وليس مثل من في قوله حال من كذا وكان المعنى انتصب مبتدئا عن كذا ومتفرعا عليه **قوله** وكذلك
انتصابه على المدح اي مثل الانتصاب عن هو الانتصاب على المدح في كونه اوجه من الانتصاب عن فاعل
شهد لكونه ادل على المقصود واوفق بالاستعمال للقرب لانه بصدد الاحتمال فقيل معناه مثل
الانتصاب عن فاعل شهد الانتصاب على المدح في كون الانتصاب عن هو اوجه منه وذلك لبعد النصب
على المدح نكرة من معرفة وفوت الدلالة على المقصود اذا جعل نصبا على المدح من فاعل شهد وقيل
معناه مثل الانتصاب على الحال الانتصاب على المدح في ان الانتصاب عن هو اوجه من الانتصاب
عن فاعل شهد لكونه اقرب وادل على المقصود **قوله** ثم اذا جعلته بهذا على تقدير الوصفية ظاهر
وعلى تقدير الحالية مبني على انها تقرير لمضمون الجملة المشهود بها فكانهم قالوا نحن نحق ذلك ونثبته قائما
واما على تقدير المدح فلانه بمنزلة التابع لما انتصب عنه والوصف له فكانهم قالوا نعني قائما ولذا قال
منه اي من هو اذا جعل نصبا على المدح من فاعل شهد لم يفد ذلك لان المعنى اعني قائما **قوله**
على انه بدل من هو لا متناع وصف الضمير وهذا قول الابدال من البدل نظرا الى ظاهر الامر وكونه
اقرب كالبدل في جاءني زيد وعمرو وبكر ان بكرا عطف على عمرو والى ان في ابداله من اسم لا اعمال
النفي بعد الا شيئا من اي لا اله الا القائم بالقسط نوع دقة وغموض على انه قد نقل عن المصنف ان
الواقع بعد الا في مثل لا اله الا الله خبر لا بدل لكن المشهور هو المذكور في المفصل

ان الخبر محذوف اي موجود او في الوجود والا الله بدل وقد صرح بعض النحاة بان هذا الابدال وبعيب ويجوز
فيه النصب على الاستثناء وليس مثل قولنا ما جاءني احد الا زيد حيث يجوز الا زيدا وان لم يكن مختارا
قوله العزيز الحكيم صفتان يعني الصفة المعنوية لا النعت النحوي وسكت عن الاعراب لانه مثل القائم
بالقسط بعينه فيكون بدلا او خبر مبتدأ محذوف وقوله لا يعدل اي لا يميل عن العدل اي التسوية وعلم
الجور والحاصل ان العزة تلائم الوحدانية والحكمة تلائم القيام بالقسط فاتى بهما لتقرير الامرين
على ترتيب ذكرهما قوله وهم علماء العدل والتوحيد ان اراد المعترض بذلك المحتضن عليه على
ما افتري من شهادتهم جميع علماء الاسلام سيما اهل السنة علماء العدل والتوحيد بل كثير من العوام
العاملين بذلك لعبادته وان اراد علماء المعتزلة على ما سموا به انفسهم فباطل بل كفر لان اولي العلم الشاهدين
بذلكم هم الانبياء والاولياء والعلماء وكل من يعترف به ويعرفه بالدليل من الامم السالفة فكيف يصح الحصر
على جناب المعتزلة قوله مركده لجملة الاولى يعني شهد الله انه الخ وقيل مضمون قوله انه لا اله الا هو
وصل قوله لا اله الا هو المذكور ثانيا والاول اوجه وانسب بسوق كلامه المشعر بان ان الدين عند الله
الاسلام ايذان واعلام من الله بمضمون ذلك لا داخل في حكم الشهادة ووجه الايذان انه لو لم نقصد
ذلك لم يكن لهذا الكلام موقع حسن ح وتعريف الخبر وضمير الفصل كما في قوله الاسلام هو العدل اي الاقرار
به والتصديق لقصر المسند اليه على المسند وفي قوله وهو الدين لقصر المسند على المسند اليه وتذكير العدل
والتوحيد والافراد باعتبار الخبر او باعتبار كونهما الاسلام وليس ضمير فصل او ضميرا عايدا الى الاسلام
اذ ليس المقصود افادة ان الاسلام هو الدين ثم لا يخفى ان المراد بما عداه التجوير والاشراك والا
فكم في الدين من احكام اخر ونصوص ثابتة نعم التوحيد هو الاساس للاسلام والعدل اعني
الشهادة به من اجله العظام قال ابو البقاء عند الله ظرف والعامل فيه الدين وليس حالا لان ان
لا يعمل في الحال وما ذكر من القصر مستفاد من تعريف الخبر والحق انه قصر المسند اليه على المسند
اذ المعنى ان الدين هو الاسلام لا غير الاسلام قوله وفيه اي في قوله ان الدين عند الله بالمعنى
الذي ذكره دلالة على ان من ذهب الى التشبيه كالمجسمة والعرشية او الى ما يفضي الى التشبيه كالمل
الجن القائلين بجواز رؤيته فان ذلك مفض الى كونه جسما او عرضا في حيز او جهة اذ المرئي لا يكون
الا كذلك او ذهب الى الجبر اي الحمل على الافعال بالكره كالقائلين بانه يامر عباده وينهى ويثيب
ويعاقب مع ان افعالهم وما يؤدي اليه مخلا بالتوحيد والجبر مخلا بالعدل اما الثاني فظاهر واما الاول
فلان بالكون في حيز وجهة لا يصلح الحال لما يقرب من موضع والتوحيد هو الاعتراف بالله مع نفي الة
سواه وقيل لانه يكون مركبا فان كان شيء من اجزائه ممكنا كان الواجب ممكنا وان لم يكن كان
الواجب متعددا والجواب انا لا نسلم ان جواز الرؤية مطلق يقتضي المقابلة والجهة وانما ذلك
في الشاهد ولا نسلم ان تصرف المالك في ملكه على الاطلاق يكون جورا وظلما وانما ذلك في العباد وهو
بين جلي على صبيان الكتاب لكن الاعمى لا يهتدي طريق الصواب قوله والبدل هو البدل

منه اما في بدل الكل فظاهر واما في الاخيرين فبمعنى انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم
عليه قوله وهذا ايضا شاهد لان الفعل واقع على ان الدين عند الله الاسلام والحكم بالتوحيد
والعدل اعتراض موكد لذلك فيكون دين الاسلام هو العدل والتوحيد ليصلح هذا تاكيدا لذلك
ولا ادري ما قصد المص من تكرير هذا الكلام فان احدا من اهل الاسلام لم ينازع في ان التوحيد
والعدل اساس الاسلام لكن بمعنى ان الاله واحد لا شريك له في الالوهية وانه عدل في افعاله لا ظلم منه
احدا ولم يزل الاباب والنواب الاعلى هذا فاين هذا من التوحيد بمعنى نفي الصفات القديمة و
العدل بمعنى وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي وتفويض افعال العباد الى قدرتهم واسناد
الشرور والقبائح الى الشياطين واثبات الاجنبي من الخالقين حتى زعمت المجوس انهم خير من
اذ لم يثبتوا الا اثنين واي فايدة لهم في تسمية طريقتهم وطريقة الاسلام بالعدل والتوحيد بحسب اشتراك اللفظ
على ان هذه تسمية من قبل انفسهم لا غير ولو انهم لو ارتقوا الى السماء فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء
واذا تحققت فقد لهم تبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم تبطل عدلهم لاستلزام
نفي الصفات نفي الله تعالى على ما تبرع لموضعه ولعمري ان ما يلوح من كلامه من دلالة الاية على ان
دين الاسلام هو التوحيد والعدل الذي هو طريقة الاعتزال المنافية لطريقة اهل الحق ان كان عن
اعتقاد منه فالرجل قليل البضاعة وان قصد بذلك تغليط العوام وتسليط الاوهام فكثير الوقاحة
عصمنا الله واياكم من امثاله بالنبي واله قوله حال من المذكورين يعني الصابرين والصادقين
الى الاخر وهذا اقوى لانتصاب الحال عن الصفة الا ان يجعل المذكورين نصبا على المدح بناء على
ان الذين يقولون رفع على المدح فلا يصلح موصوفا للصابرين وان اعتبر الذين يقولون فهو ايضا له
فيصلح ذا حال الا اذا كان نصبا على المدح فان قيل لا يحسن في المعنى بتقييد عامله بالحال قلت هو حال
موكدة لا توجب التقييد فصار في الحال بالاخرة هو العبادة والعامل نعيم والاقرب ان يجعل انتصاب
شهداء على المدح كالرفع قوله فعلام عطف على مع القراء يعني قراءة شهداء لله بلفظ الجمع
نصبا او رفعا وما قيل ان العطف على المستكن لو وقع الفصل انما هو على تقدير الرفع واما على تقدير
النصب فالملائكة واولوا العلم مبتدا محذوف الخبر اي وهم كذلك بحكم بحض منشاه جعل من القراءة
في السوال اشارة الى قراءة الرفع وتوهم بعضهم قراءة شهداء الله بالاضافة وليس بذلك بدله ذكره
اولا بزيدان هذا ليس تكريرا محضا لا لعنيد الا التاكيد والعزير بل فيه شايبة تاسيس وثانية اشارة
الى العدل والتوحيد ولذا اقترن به ذكر العزيز الحكيم لتكون اشارة بالله وان الدين عند الله الاسلام
رابعة وما اختلف الذين اوتوا الكتاب خامسة لان معناه انهم بعد علمهم بحقيقة التوحيد والتعديل
عدلوا عنهما الى الاشراك والتجوير وهذا من شمائله في ولاء عدله وتوحيده ودعايه كل مذهب
من ترويج مذهبه وتاييده فلا مؤاخذة عليه لو اخذ من العدل في العدول او لم يعلم في العزيز ما يقول
فقول الدلالة على اختصاصه بالوحدانية اتصافه بها واثباتها له على ما صرح به حيث قال فرق بائت

الوحدانية اثبات ويحتمل ان يكون الباء للملابسة دون الصلة اي اختصاصه بالالوهية ملتبسا بالوحدانية
متشابها او يكون الباء في المقصور عليه اي قصره على الوحدانية لا يتجاوزها الى الكثرة لان في ذلك حاصل
تفرده بالالوهية وقصرها عليه وكذا الكلام في اختصاصه بالامرين لظهور انه لا دلالة لقولنا لا اله
الا هو الموصوف بالصفتين على تفرده بهما وقصرهما عليه واما ان اعتبار الوحدانية في مرجع الضمير يعني
الى كون المعنى لا اله الا الله الذي لا اله الا هو فربما يدفع بضم العدل اليها كانه قيل لا اله الا الله المتفرد
بالالوهية القائم بالقسط فيفصل العايد قوله واختلافهم انهم تركوا الاسلام لا خفاء في ان
المراد لاختلافهم فيما بينهم على ما يشعر به سوق كلامه ويدل عليه قوله تعالى بغيا بينهم تفسيره باتفاقهم
على ترك التوحيد والعدل الى الاشراك والتجوير لا يكون مناسبا اللهم الا ان يراد لاختلافهم في ذلك
الاشراك والتجوير حيث اثبت النصارى ثلاثة واليهود اثنين وادعى كل فريق تفرده بالاستحقاق وان
الفرق ليس على شيء قوله وهذا تجويز لله انما يستقيم لو سلموا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لمعتقدوا
ان الله تعالى قد جار عليهم وظلمهم حيث جعل النبوة في غيرهم مع كونهم احق قوله لا شبهة في الاسلام
عطف على حسدا او من قبيل ما جاءني الا زيد لا عمرو ويزيد تاكيدا واما ما اشار اليه من حصر الباعث في
البغي فمن المقام وهو ظاهر او من الكلام ان جوزنا تعدد الاستثناء المفرغ اي ما اختلفوا في وقت الا من
البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا بمعنى ما ضرب احد احدا وطي عقيبه اقتدى به حبر فلان لعقيبه على
على لفظ المبني للمفعول خير الموت واستودعه الوديعة استحفظه اياها قوله اي اخلصت
نفسي وجملتي يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في شيء بوجه ربك او عن جملة الشخص تعبيرا
عن الكل باشرف الاجزاء قوله يعني ان ومن بيان كيفية الربط بين الشرط والجزاء اعني ان حاجوك
فقل اسلمت وثبت بلفظ الماضي صح السماع وبلفظ المضارع صحة الاصل ومعناه استمرار الموت
فهو اي قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها مجادلة فيما اتضح حقيته والاستفصال
النسبة الى التقصير يعني ليس القصد في مثل هذا الى حقيقة الاستفهام لعدم اقتضاء المقام
والانداد جمع ند وما ينضرب موصولة او مصدرية في موقع المبتدا حبر للمعاند والبلادة ضد
الذكاء والكلة بالكسر مصدر كل السيف وسيف كليل الحد قوله فقد نفعوا يعني لم اهتدوا كناية
عن هذا المعنى والا فلا فايدة في الشرطية وكذا الكلام في فانما عليك البلاغ وقراءة ابي يقتلون
النبيين والذين يامرون بعطف الذين على النبيين ح عن اعادة للفعل وقوله وهم اي الذين يكفرون
ويقتلون هم اهل الكتاب ووجه المضارع الدال على الاستقبال او الحال مع ان قتل الاحبار
انما كان فيما مضى ان اوائل اهل الكتاب قتلوا الانبياء واتباعهم الامرين بالقسط والمعاصرون راضون
بذلك قاصدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكذلك في حكم القتل وكانوا مستمرين
على قتل الانبياء واتباعهم فصح المضارع الدال على الاستمرار ويكون الحكم على المعاصرين بغرمه
قوله فبشرهم لا على الجوارح الملزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على ما قد سومتم على ان الماضين قد انقرضوا

والمعاصرين لم يباشروا فالاستمرار على القتل في الكل ايضا مجاز فلا ح قوله لتضمن اسمها معنى الجزاء اي
الشرط وهو السببية مع عدم المانع ثم ان الجملة الطلبية في موضع الخبر كما في الجزاء من غير افتقار الى تقدير
القول على ما يذهب اليه الاكثرون وليت ولعل انما يمنعان لتغير معنى الابتداء لنقلهما الكلام الى الانشاء قوله
نصيبا وافرا لافادة التنكير التكثير واللام للعهد والمعهود التورية ومن اما للتبعيض لان ما فهموه مع
وفور لم يبلغ التبعيض من التورية لتعذر احاطة البشر بكنه كلام الله تعالى واما للبيان يعني ان
النصيب الوافر اوتوه هو التورية وعلى هذا فالانسب ان لا يفسر الايتاء بالتحصيل بل بالانزال عليهم
واطلاعهم عليها ثم جوز ان يكون اللام للجنس ومن للابتداء او للتبعيض وان يكون للعهد والمعهود
اللوح ومن للابتداء والنصيب التورية ووصفها بالعظم انسب من وصفها بالكثرة والمراد من حيث
العلم والدراسة وثم لاستبعاد التولي اذ لا تراخي في الزمان وفي قوله لا يزال الاعراض
ديدنهم اشارة الى ان جملة وهم معرضون اعتراض لا حال لعله فايدة تقييد التولي به وان استقام
على ان يكون حالا موكدة ولاصق الغرق على ما في تغيير الكواثي لعله العايد وقد الواو في الصفة
قوله والوجه في تفسير الاية ان لا يراد ما سبق من الاختلاف بين اليهود والرسول صلى الله عليه وسلم
في ملة ابراهيم عليه السلام او في الرجم بل يراد الاختلاف يقع فيما بينهم بدليل قوله ليحكم بينهم قوله فكيف يكون
حالهم يعني ان كيف سؤال عن الحال والفعل محذوف وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل والدلالة
على انهم كما وان ما حدثوا انفسهم كذا والاشهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل جمع شهود
جمع شاهد او جمع شهد بالسكون اسم جمع كركب وصحب او جمع شهيد مخفف شاهد كوتد واوتاد قوله
رجع الى كل نفس على معنى هم واولا يظلمون عايدا الى كل نفس لكن مجرد العموم لا يكفي في عود ضمير الجمع بل
لابد من التاويل بما هو في معنى اي كل الناس كما لا يكفي في اثبات التانيث في مثل ثلاثة انفس مجرد كون
النفس عبارة عما هو مذكر بل لابد من التاويل قوله الميم يعني الميم المشددة في اللهم عوض من حرف النداء
اذ الاصل يا الله واوثر الميم لقربه من الواو التي هي حرف علة وشدد لكونه عوضا عن حرفين ولذلك
لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وقول الشاعر اني اذا ما حدث الما اقول يا اللهم يا اللهما
وقوله وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما محمول على الضرورة مع كونه مجهولا وعند
الكوفيين يا الله امنا بالخير ثم كثر حتى خفف كما في عموا صباحا اي انعموا وكما في ايش اي اي شيء
ورد بانه يستلزم ان يجوز الجمع في السعة وان يمتنع في مثل اللهم العنه واهلكه وهذا الحذف والعوض
بعض خصايص اسم الله تعالى كما اختص بتاء القسم وجمع حرف النداء مع لام التعريف وقطع
همزته الوصلية حال النداء وغير ذلك كتفخيم لامه ودخول ايمن وايمن عليه في القسم والميم في ام الله
قوله مالك الملك لم يبين وجه نصبه فعند سيبويه هو نداء ثان لان اللهم لا يوصف لانه بالاختصاص
والتعويض خرج عن كونه متصرفا وصار مثل حيهل اذ الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم تعالى ها
على معنييهما بخلاف مثل سيبويه وخالويه حيث صار الصوت جزء الكلمة وجوزه قوم كالوصف

يا الله وجعلوا مالك الملك صفة قوله فالملك الاول عام حتى انهم ان اللام في الملك في المواضع
الثلاثة للجنس الا ان الاول للجنس في ابنية الملك والآخريان للجنس في بعضها وتحقيقه ما سبق ان المعرف
بلام الجنس صالح لان يراد به الجنس لا ان يحاط به وان يراد البعض الى الواحد في المفرد والى الثلاثة
في الجمع والتعويل على القراين ووجه تعيينه التغيير ان المعطى والمنتزع يكون حصة من الجنس قوله
عام الاحزاب هي الطوايف من الكفار من قبايل مجتمعة توجهوا الى المدينة لقتال المسلمين وكانوا عشرة
آلاف فمنهم صدر عنها ومنها للعزة والمستكن للضربة وحمير لابتنيها المدينة وهاجرتان تكتنفانها والحرة
كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحر الكوب الجوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقيل
العطش واللام لكان جواب قسم محذوف والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب
الكلاب في بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض قوله كما تكونون يولى عليكم اي ان كنتم اهل الطاعة
يولى عليكم اهل الرحمة وان كنتم اهل المعصية يولى عليكم اهل العقوبة قوله من دون المؤمنين
اي من غيرهم ولكن بمكان متجاوز مكانهم وحاصله نهي عن ايثارهم لانهم على ولاية المؤمنين متوجه سعة من الله تعالى
اي من ولاية الله تعالى وقد كان الظرف صفة لشيء فصار بالتقديم حالا اعنة النوكى الحمق العازب الغايب
قشرت له العصا ابديت له ما في ضميرك المخالفة بالخلوص كن وسطا اي في معاشرتهم ومعانقتهم وامش
جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون قوله ويجوز ان يضمن عطف من جهة المطلق على قوله الا
ان تخافوا من جهتهم امرا يعني ان من للابتداء متعلق تتقوا وتقاة مصدر بمعنى المفعول في موقع المفعول
به ويجوز ان يكون من صلة تتقوا على تضمين معنى تحذروا او تخافوا وتقاة على اصله في موقع المفعول
المطلق وهذا يشعر بان حذر وخاف يجي متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه ولم يجي
في كتب اللغة خاف وحذر الا متعديا بنفسه قوله وهي ذاته قد سبق ان الذات في الاصل مؤنث ذو
قد قطعت عن مقتضى الوصفية والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقته
ولغربتها اجريت مجرى الاصلية فقالوا في النسبة ذاتي باثبات التاء وجوزوا اطلاقها على الله تعالى
مع امتناع مثل علامة لوجود التاء ومعنى اتصاف الباري تعالى بالعلم الذاتي وكونه عالما بالذات ان علمه
نفس ذاته من حيث تعلقها بالمعلومات ليست لصفة زايدة قائمة بالذات كما في علم المخلوقات وهذا معنى
قولهم عالم بلا علم وكما ان نسبة ذاته الى كل الموجودات فكذلك نسبة علمه الذاتي الى كل المعلومات
وكذا باقي الصفات قوله فان ذلك اي جسارة على قبيح او تقصير عن واجب مطلع عليه على لفظ
اسم المفعول المسند الى الجار والمجرور فلكم حرج اي بسبب ذلك العقاب آتاه اي في ذلك الالقاء قوله
ونكث عليه اي على بعض العبيد وكذا اخفوا امره وحذره وامره وموقع قوله وهو آمن حال على
ما في بال من معنى الفعل ولم يجد في الاستعمال هذه الحال بالواو ما بال عشكل منها الماء يتسكب
قوله خيرا او شرا حاضرا لتشار الى ان الفعل واقع على ما عملت من خير وما عملت من سوء
والمعنى وما عملت من سوء كذلك اي محضرا وليس ذلك من حذف المفعول الثاني بل من العطف على المعمول

لعنه ذلك السنة عام الاحزاب

اى والله لكان

اى النفي

الحافظ

قوله منهم من معقال وتقاة

وهذا كنفسه غير مؤنث

للاول دون الثاني كما تقول علمت زيدا فاضلا وعمرا وضمير بينه في هذا الوجه لليوم وفي الوجه الثاني
لما عملت من سوء وفي الوجه الثالث اعني جعل تود حالا يحتمل الامرين على ما قال واده تباعدا بينها
وبين اليوم او عمل السوء قوله ولا يصح ان يكون ما شرطية لارتفاع تود وعليه اعتراض مشهور وهو انه
اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء
الشرط ولا يمتنع اطباق القراء على احد الجايزين وان كان مرجوحا كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر
وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشيء لان اللزوم انما هو من جهة انه ورد كذلك ولا
مجال للتغيير في نظم القرآن كالرفع في قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غايب مالي ولا حرم محافظ
على الوزن وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد و
شهد به الاستعمال حيث لا يوجد الا في ذلك البيت قوله لا كلام في صحة الحمل بناء على ارتفاع
مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولة اولى لكونه اوفق لفظا بقراءة العامة واجرى معنى على عكس
مقتضى مقامه لان هذا الكلام حكاية الكاين في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيد الكينونة والوقوع
ولا كذلك الشرطية فان معنى ما صنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا او ذاك فذاك
اي ما لا يخفى على انه للاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم فان قيل فهذا يوجب
نفي صحة كونها شرطية قلنا الشرط وان لم يدل على الوقوع فلا ينافيه فربما ينصرف اليه بحسب
المقام وحديث الاستقبال يندفع بتقدير كان اي وما كان عملت من سوء على ما سيجيء في
مواضع وقد يقال ان في الصحة كلاما لان الحمل على تقدير الموصولة حال او عطف على
تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليه للظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو بتقدير
صحته يخل بالمعنى وهو كون مع انه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير
مبتدأ اي وهي ما عملت من سوء ودت وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بانها
لو جعلت شرطية لم تكن في موضع المبتدأ بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لان عملت
لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه وهذا بين لمن تتبع احوال اسماء الاستفهام
والشرط في الاعراب قوله محض القولة ابتداء كلام يعني ان معنى قوله محض المعنى قوله ودوا
ما عملوا حاضرا قوله ليكون على بال الحسن ما قيل ان ذكره اولا للمنع عن موالاة الكافرين
وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء قوله ويجوز ان يريد عطف على قوله يعني
ان تحذيره نفسه فهو على الاول تهديد وعلى الثاني تكميل قوله محبة العباد من الوجدانيات
التي لا يكشف عنها المقال غير الخيال وهي بالارادات اشبه منها بالادراكات وما ذكره المصنف
في محبة الله ذلك مبلغه من محبة الله واني ينكشف ذلك لمن كانت عقيدته في اولياء
الله واحبابه ما ينبي عنه وقيعته فيهم ونعم ما قال الامام في المقام هب انه اجترأ على
الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام

المحبة هـ

سداد

الله تعالى ولا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش قوله لا يعرف ما الله الا بجب الاوصاف فان ما يقع
سؤالا عن شرح الاسم والصفة والحقيقة والجنس قوله اجبت بفتح الهمزة وكسر الجيم واستشهد
بالبيت لانه حكي في المضاعف يفعل بالكسر متعديا الا وتشركه يفعل بالضم ما خلا هذا الحرف وعنيد
ومشرق اي انا الشاعر وفي البيت اقواء وهو اختلاف حركة الروي قوله ويدخل تحت
القول اي تقدير المضارع لكونه خطابا مثل اطيعوا قوله ما ان سليمان لم يات بينهما
بلفظ ابن لان بابان ليس ابنا لسليمان وكذا بين ايشى ويهوذا لان عرضه بيان انتساب عيسى
ومريم الى اسحق فاقتصر على ذكر المشاهير من الآباء وقد يروى سليمان بن داود بن يهوذا بن ربيع
وهو على طريقة في الاخبار قوله واذ منصوب اي بسميع عليم على التنازع او بسميع بمعنى انه
يسمع مقالتها مريم البتول اي المنقطعة من الازواج او الدنيا الى الله وبهذا المعنى فاطمة
البتول او لانقطاعها عن نساء زمانها دينا ونسبا وحسبا قوله وقد تزوج زكريا ابنته
اي بنت عمران بن ماثان ايشاع اخت مريم صوابه ايشاع بنت حنة فاقوذ خالة مريم
لما قال عن زكريا عندي خالتها وقال عن ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها
واجيب بان ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام على ان عمران نكح ام حنة
فولدت لهما ايشاع ثم نكح حنة على حل نكاح الربايب في شريعتهم فولدت مريم فكانت ايشاع
اخت مريم من الاب وخالتها وهذا احتمال لا رواية فيه وقيل كانت حنة وايشاع ابنتي
فاقوذ فمريم بنت اخت ايشاع وكثيرا ما يطلق الاخت على بنت الاخت وبهذا
الاعتبار جعل عيسى ويحيى ابني خالة لما كان عيسى بن بنت خالة يحيى وهذا ما قال عليه السلام في حديث
المعراج في شان يحيى وعيسى وهما ابنا خالة لكن على هذا لا يصح ما قال ان ايشاع بنت عمران قوله
الى ان عجزت في الصحاح عجزت المراة تعجز بالضم عجوزا وعجزت تعجيزا صارت عجوزا قوله
ان اتصدق بدل من نذرا او شكرا مفعول له لما تضمنه الكلام من الفعل او حال قوله
وما كان التحرير ابتداء كلام منه واستشعار سؤال وهو انها كيف قطعت بان ما في بطنها
ذكر حتى نذرت تحريره فاجاب بانه مبني على التقدير اي نذرته محررا ان كان ذكرا او اشارة
الى طلب ان يكون ذكرا على ما هو قاعدة اشارة النفس حيث سيق الكلام لنذر التحرير وفهم منه
ضمنا طلب ان تلد ذكرا ليتأتى تحريره فكانها قالت طلبت ذكرا ونذرت تحريره قوله
كمل ان علم الله يعني لما علم المتكلم ان مدلول ما مؤنث جاز له تانيث الضمير العايد اليه وان كان
اللفظ مذكرا ابتداء في قوله تعالى حكاية رب اني وضعتها انثى فقد توجه السؤال بانه
كيف صح ايقاع انثى حالا عن الضمير المعتبر فيه معنى التانيث فاجاب بان تانيث الضمير
ههنا ليس باعتبار العلم بكونه مؤنثا كما في فلما وضعتها انثى ليلزم اللغو بل باعتبار قاعدة
اخرى هي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه

على هـ

بل منهما آباء كثيرون هـ

من الام هـ

باويل

فلما وضعتها وانا في قوله هـ

التذكير والتانيث كقولنا الكلام تسمى جملة فلفظ انثى ههنا حال وهي بمنزلة الخبر فانث الضمير العايد الى ما نظرا
الى الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو فكانه قيل وضعت ما في البطن انثى كما في قوله تعالى
فان كانتا اثنتين فان ضمير كانتا لمن يرث وهو مفرد وانما ثني نظرا الى الخبر فكان المعنى فان
كان من يرث اثنتين ولا لغو فيه ومنهم من لم يفرق بين الموضعين فزعم ان جواب المصنف ليس
بموجه لان السؤال انما هو على تقدير تانيث الضمير بناء على العلم بكونه انثى فلا يكون الجواب بان ذلك
باعتبار تانيث الحال موجها قوله كما انث الاسم يعني الضمير العايد الى ما قوله فلم قالت يعني اي فايدة
في هذا الاخبار وقد علم المخاطب الحكم وكون المخبر عالما به فاجاب بانه ليس القصد الاخبار
والاعلام ليلزم افادة الحكم او لازمه بل القصد اظهار التحزن والتحسر فقد يرد صورة الجملة
الخبرية لاغراض جمة سوى الاخبار قال الامام المرزوقي قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام
تفجع وتحزن وليس باخبار في الاساس ما اردت الى ما فعلت اي ما حملك قوله تعظيما لموضوعها
اي ولدها الذي وضعت والضمير لامراة عمران وكذا ضميرها اما ضمير وهب فللموصول وضمير للموضوع
وضميره ويجعله للشيء وان يجعله عطفا على عظائم وولده عيسى بن مريم قوله فما معنى بعض ما دل
قوله والله اعلم بما وضعت على عظم شان الموضوع وعلو قدره فقد دل على انه افضل من الذكر فما
معنى ذكره فاجاب بانه لقصد البيان والتفسير واللام في الذكر والانثى للعهد اما الانثى فلسبق
ذكرها صريحا واما الذكر فلدلالة اني نذرت لك ما في بطني محررا على انها طلبت ذكرا فهو كناية
عن الذكر قوله عطف على اني وضعتها لان التسمية انما هي منها لا من الله بدليل قوله واني اعيذها
بل وما بين المعطوف والمعطوف عليه جملتان معترضتان متعاطفتان كما ان قوله وانه لقسم لو تعلمون
عظيم جملتان اسمية وشرطية محذوفة الجزاء معترضتان متداخلتان لان قوله لو تعلمون اعتراض
بين الموصوف والصفة وان مع اسمها وخبرها اعتراض بين القسم اعني فلا اقسم بمواقع النجوم وجوابه
اعني انه لقرآن كريم فعلى قراءة وضعت بالضم يكون وليس الذكر كالانثى ايضا من كلام امراة عمران
تسلية للتسلية على ما اشار اليه بقوله ولعل هذه الانثى خير من الذكر فان قيل فعلى قراءة العامة
او الخطاب يكون المعترضتان من كلام الله تعالى لكن حكاية عن امراة عمران ولا بعد في الاعتراض
بكلام غير محكي بين كلامين محكيين والجواب ان هذا اعتراض في اثناء كلام واحد من متكلم واحد
وهو قوله قالت رب الى آخره كما تقول ضرب زيد عمرا ونعم ما فعل وبكرا وخالدا فلشاملك
قوله فلم ذكرت لما ذكر انه عطف على اني وضعتها توجهت المطالبة بفايدة ذكر ذلك لله كما توجهت بفايدة
ذكر اني وضعتها انثى فاجاب بان فايدته التقرب والطلب المذكور كما ان فايدة ذلك التحسر
والتحزن لا الاعلام والاخبار وان تعيذها معمول الطلب واليه متعلق به على تضمين التوجه
والتوسل ومثله محذوف من التقرب على طريق التنازع ولا وجه لتعلقه بالتقرب للفصل
ظلمها لامراة عمران وفيها وبها لمريم والمستكن في انبعه لله والبارز للكل اي ذكر التسمية

منه هـ

هو

من غير حكاية وما فيه الاعتراض اعني وضعتها واني سميتها من كلام امراة عمران فكيف ذلك قلنا هما ايضا من كلام الله تعالى هـ

معنى هـ

وكان بلا نسب اتبعته على ان الضمير لامراة عمران لكنه اعتبر الحكاية ولو قرى اتبعه على لفظ المبنى للمفعول ورفع طلب الاعاذة لم يبعد وجعل اعيذ على طلب الاعاذة ومعناه اجعلها عايذة بك محل بحث وفي قوله واغوائه تنبيه على ان المراد لا اعاذة من ان يغويهما الشيطان لا الاعاذة من ان يمسهما الشيطان ويتخبطهما على ما قيل ثم اورد الحديث الدال على ذلك وطعن والافي صحته بمجرد انه لم يوافق هواه والا فاى امتناع فى ان يمس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى ويسمع ولا يكون ذلك فى جميع الاوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ ولا يشكل المسه بالاغوا ليدفع بانه لا يتصور فى حق الموجود حين وكفى بصحة الحديث رواية الثقات اياه وتصحيح مثل البخارى والمسلم من غير قدح من غيرهما ثم اوله على تقدير الصحة بان المراد بالمس الطمع فى اغوائه واستثناء مريم وابنها لعصمتها ولما لم يختص هذا المعنى بهما عمم الاستثناء لكل من يكون على صفتهما وهذا اما تكذيب للحديث بعد تسليم صحته واما قول بتعليل الاستثناء والعياس على ليت شعرى من اين ثبت تحقق طمع الشيطان مع رجائه وصدقه فى ان هذا المولود محل لا غوائه ليلزمنا الغراغ كل من له سبيل الى اغوائه فلعله يطمع فى اغواء من سوى مريم وابنها ولا تمكن منه ولما ورد عليه ان لا استهلال صارخا من المس انما يصح ترتبه على حقيقة المس دون مجازه المذكور اجاب بانه تخييل وتصوير لطمعه بان توقع ذلك المعنى فى الخيال بصورة محسوسة والا فلا استهلال ولا صراخ وبحقيقته انه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان فى قصد الاغواء بحال من يمس الشى باليد ويعينه لما يريد به على ما ذكر فى مثل والسموات مطويات بيمينه وكذلك قول ابن الرومى تخييل وتصوير لاسعال الطفل الى دار الحوادث والآفات وتمثيل لحال من يوذيه الدنيا بذلك فيدرك ويبكى لاجل ذلك والا فلا ايذان من الدنيا حين الولادة ولا بكاء من الطفل لاجل العلم بذلك فقوله صارخا حال مقيد باعتبار تعلقه اى يرفع الصوت صارخا من المس وقوله لما تؤذن متعلق بيكون وما موصولة ومن للبيان وكان تامة وساعة ظرف لبكاء ويجوز ان يكون ناقصة خبرها لما يؤذن وبعده والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد اذا ابصر الدنيا استهل كانه بما سوف يلقى من اذاها يهدد وهذا تصريح بالتشبيه كما البيت الاول تمثيل وفى الاساس غيط مدصوته بالصراخ وهو الغياط وناقة غيطاء اذا استطالت فى السماء وقصر اغيط منيف وقد يستدل على ان الحديث على ظاهره بان اعاذة ام مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس الذى يكون حين الولادة والجواب ان المس لا يبعد ان لا ينفصل عن الوضع ومع الاعاذة فانه عبر عنه بالمضارع لقصد الاستمرار بخلاف الوضع والتسمية قوله فيه وجهان كان الظاهر ان يقال فتقبلها قبولا لانه مصدر فاجنبح لتصحيح معنى الباء الى حمل القبول على الاختصاص المذكور الذى هو ما يقبل به الشى اما بجعله بمعنى المفعول

بالواسطة اعنى ما يقبل به وهو قريب من الآلة واما بحمله على حذف المضاف اى فى قبول فصار المعنى تقبلها ملتبسة بهذا الاختصاص المذكور الذى ثم جوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل وتلقى فيكون الباء وصلة قوله صاحب قربانهم هو الذى يلى امر القرابين فى البيت الذى تنزل فيه النار والقربان ما يتقرب به الى الله والاضافة فى صاحب قربانهم مثلها فى حب رمانك قوله عندى خالتها فى نسخة الاصل فغيرت الى لغتها لما سبق من ان الشايع كانت اخت مريم بنتى عمران بن ماثان وقيل ذكرها باسم الاخت تارة والخالة اخرى تنبيها على انها كانت لغتا دها وخالة كما مر قوله ويجوز ان يكون عطف على قوله فيه وجهان لان هذا وجه ثالث فى بيان معنى رضى بها فى النذر وقيل بل مقابل له فيكون عطفا عليه قوله وخير الامر اى خير يته وفضيلته على انه بمعنى المصدر كما فى قولهم لا خير ولا شره يرجى ولا شره يختشى وما فى ما استعملت مصدرية اى خير الامر ان تاخذه باوله لا ان تمهله حتى يفوت ثم تتبعه وقيل موصولة اى خير الامر ما اخذته اول ما يقبل قبل ان تبدل فخير على هذا اسم التفضيل والاول اوفق بقوله وليس بان تتبعه وهو مضارع مخاطب بحذف احدى التاآت قوله خذ الامر بقوابله اى ملتبسا باوايله ومقدماته قبل ان يدبر ويفوت وقيل الباء بمعنى فى اى فيما يستقبلك منه قوله مجاز عن التربية بطريق الاستعارة او ذكر الملزوم وارادة اللازم ورد بها على لفظ الام من التربية تغيير انبتها قوله هذا الرزق الذى لا يشبه بعض الاوصاف من اسم الاشارة المستعمل لكمال العناية بالتمييز لما له من الاوصاف العجيبة الشان والباء فى للداخل من البك للتعدية او الملابسة والضمير للرزق اثرته اى النبى صلى الله عليه وسلم بها اى بالرغيفين والبضعة يعنى كانت محتاجة اليها لكن اثرت النبى على نفسها فرجع اى النبى بها اى بالرغيفين والبضعة اليها اى فاطمة رضى الله عنها وذهب معها اليها وقال هلمى اى اقبلى وتعالى فبهتت اى دهشت وتحيرت عليه اى على الطبق قوله انتبه على جواز ولادة العاقر من جهة ان الولد بمنزلة الثمرة والعقر بمنزلة غير اوانه لا من جهة مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات قوله والذرية تقع على الواحد وهو المراد هنا والجمع مثل ذرته بعضها من بعض وهى منسوبة الى الذر بمعنى البث لان الله تعالى قد بثهم فى الارض او بمعنى النمل الصغير لما روى من انه تعالى اخرجهم من صلب آدم كهيئة النمل والضم من تغيرات النسب وفى الاساس هذه دراره الطيب وهى ما تناثر منه اذا ذررته ومنه الذر لصغار النمل وللمنبث فى الهواء من الهباء كانها طاقات الشى المذرور وفى الصحاح الذرية وهى نسل الثقلين من ذرا والله الخلق خلقهم الا ان العرب تركت همزها قوله على قولهم فلان يركب الخيل اى على طريقة نسبة حكم الفرد من الجنس نحو فلان يركب الخيل ويلبس الديباج وان لم يركب ولم يلبس الا واحدا قوله يا ايها من سيادة نداء تعجب والضمير منهم يفسره ما بعده ومثله يا لك من الليل قوله لنفسه اشارة الى ان من لا يقرب النساء لعدم الميل او القدرة لا يسمى حصورا المراد الذى

تشترى الخمر بربح او بجعل بايها رابحا وبالكاس متعلق بنادمنى وبالحضور خبر لا بمعنى ليس على زيادة الباء والاسم محذوف اى ليس هو بخيل وفيها متعلق بيسار اى كثير السور وهو عيب عند العرب قوله استبعاد من حيث العادة لا انكار لما قالته الملائكة وآلاء فاعل جمع افعال وقيل جمع افعولة صيغة تختص بما يتعجب منه قوله ترجف تضطرب وتتحرك والمراد بالروادف التثنية لان لله تيسين رانفتين لا غير وهما طرفا هما ولذلك ثنى ضمير تستطار او للاصل تستطار اسقط النون للجزم ولا حاجة الى جعل الالف بدلا من النون الخفيفة داخلة على الجزاء قوله شئ كلاما جيث العكلم هنا ولانها لكن فيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله او ارهاصا هو تاسيس النبوة بطريق الخوارق قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى طريق ولم يجد على الكرامات ميلة الى انكارها وكانه يحمل فاكهة الصيف والشتاء ايضا على ذلك والا فهى كرامة ظاهرة والحمل على معجزة زكريا عليه السلام بعيد لان من شرطها التحدى والقصد الى الاتيان قوله بالكرامة السنية هى رزق الجرات قوله كل اتهمك قد اتهمها اليهود بيوسف النجار عابد من عباد بنى اسرايل ومعنى التطهير عنه خلقها طاهرة عن ذلك مبرأة ولا حاجة الى سابقة التلوث قوله ثم قيل لها واركعى يعنى بعد الامر بالصلوة امرت بقيد فى الصلوة وهى الجماعة او بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وينسب اليهم او بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع قوله على سبيل التهكم يعنى انه تخبر بما لا سبيل اليه لنظر العقل وانتم تنكرون الوحى وتعترفون بعدم السماع فلم يبق لنا بمقتضى عقولكم ما يحتاج الى النفى سوى المشاهدة التى هى اظهر الامور انتفاء قوله اقلامهم ازلامهم قال الزجاج الاقلام هنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة وسمى السهم قلما لانه يقلم اى يبرى وكل ما قطعت منه شيئا فقد قلمته قوله ايهم يكفل مريم متعلق يعنى انه من جهة المعنى مرتبط بيلقون ولا يصح تعلقه به لانه ليس من الافعال التى تعلق بالاستفهام ولا مما يحكى ما بعده فاجاب بانه متعلق بمحذوف هو فى موقع الحال او المفعول له لكن يعلق ينظرون ينافى كون التعليق من خواص افعال القلوب فهو ايضا على اعتبار معنى العلم وبهذا قدر صاحب المفتاح ينظرون ليعلموا او يعلقه يقولون لا يفيد فايدة يعتد بها وفى كلام ابن الحاجب ما يشعر بان التعليق لا يختص بافعال القلوب المتعدية الى مفعولين بل يجرى فى عرفت وعلمت بمعنى عرفت وما اشبههما نعم لا يجرى فى غير افعال القلوب فالنظر هنا يحمل على نظر البصيرة فيصح تعليقه قوله ومشتقهما اى من يجعل المسيح مشتقا من المسح لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا برأ او كان ممسوحا بالبركة من الله تعالى او مسح من الاوزار اى طهر وعيسى مشتقا من العيس وهو بياض يعلوه حمرة فهو لا يحلى بطايل ولا يعول بكلام مفيد اذ لا معنى لاعتبار الاشتقاق فى الاسماء العجمية لكن دخول اللام

فى المسيح ربما يشعر بانه عربى مشتق كالخليل لابراهيم الآن يقال لما عرب اجرى مجرى الاوصاف بما كان فى لغتهم بمعنى المبارك قوله ويجوز ان يبدل من اذ يختصمون على تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز ان يكون وقت هذا القول وقت ذلك وكان الابدال ظاهرا واما وقت الاختصام فالظاهر انه قبل وقت البشارة بمدة فاجيب فى جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام فى بعض اجزائه والبشارة فى بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك الزمان انهما فى زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح فى سنة واحدة مع ان القتال فى اول السنة والصلح فى آخرها وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يوجد حقيقيا وهو القدر الذى ينطبق على الشى ولا يفضل عليه وقد يوجد غير حقيقى وهو الذى يفضل وفى عبارة الاصوليين الوقت قد يكون معيارا كالنهار للصوم وقد لا يكون كالوقت للصلوة قوله لم قيل اسمه المسيح اى كيف يصح جعل الثلاثة على التعاقب خبرا عن اسمه وانما الاسم واحد منها هو عيسى فاجاب بان ليس المراد بالاسم هو العلم المقابل للقب على ما توهمت بل العلامة التى بها الامتياز وهى مجموع الثلاثة لا واحد منها ولا كل واحد اذ ربما يقع الاشتراك فيه وليس المراد ان المجموع علم واحد بمنزلة التسمية بيت من الشعر لظهور ان ليس الامر كذلك نعم لو جعل كل واحد علامة مميزة لم يبعد فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد به المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى قوله وجيها حال من كلمة لم يجعله حالا مؤكدة من المسيح عيسى كما فى انا عبد الله شجاعا لان ذلك انما يكون حيث يشتهر الشخص بمضمون الحال ويشتهر ليكون تاكيدا ولا كذلك حال البشارة بل الاحوال المنتقلة التى ذكرنا انما يصح باعتبار التقدير كما فى محلقين رؤسكم ومقصرين فان قيل على امتناع الحال عن النكرة قايمة فى النكرة الموصوفة قلنا جواز الحال من النكرة الموصوفة مما لم يتنازع فيه احد فينبغى ان يجعل العلة امرا آخر كما فى المبتدا فان قيل لم جعل ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين عطفا على الحال اعنى وجيها لا صفة النكرة اعنى اسمه المسيح قلنا لانه اقرب لفظا وانسب معنى قوله وفى المهد فى محل النصب على الحال منى ذلك على عطف كهلا عليه وهو حال والا فلا منع من جعله ظرفا لغوا وفى قوله ومعناه الى آخره اشارة الى ان ليس كل من المعطوف والمعطوف عليه مستقلا بالحالية بل المجموع حال واحد يستحكم على لفظ المبنى للفاعل واستثناء على لفظ المبنى للمفعول نجعل نبيا كما يستقضى جعل ماضيا قوله ونعلمه عطف على يبشرك الى آخره لا يخفى ان هذه الوجوه سوى الرابع انما يحسن بعض الحسن على تقدير قراءة نعلمه بياء الغيبة واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير القول اى ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه وكذلك الله يخلق ما يشاء ويقول نعلم عيسى او حال كونه وجيها ومقولا فيه نعلمه واعتذر بان يبشرك ويخلق وان وقعا فى كلام الملائكة بطريق الغيبة لكن ذلك حكاية من الله فكانما وقعا بطريق التكلم من الله تعالى وح يستقيم العطف ولا يخفى ان مع هذا لا يحصل حسن انتظام الكلام

الكلام واما حديث الالتفات فما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان المتكلم في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا ترى انك لو قلت قال النبي عليه الصلوة والسلام ان الله ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه لم يكن كلاما فبقي ان يكون كلاما مبتداء غير داخل في حيز قول الملايكة وان كان ما يصلح لعطفه عليه غير حاضر وانما لم يجعل عطفا على اسمه المسيح صفة لكلمة لان اشكال طريق التكلم بحاله مع القطع عن الاوب لانه وهو جهة على الاولين سوال الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله قالت رب انى يكون لي ولد الى الخره وكان منبع ان يوخر عن ذكر الاوصاف والاحوال ولا مخلص سوى اعتبار اهتمام به قوله علام يحمل اي تعطف ورسولا ومصدقا من المنصوبات السابقة وهي وجيها وما عطف عليه وفي المهد وما عطف عليه ولا وجه ظاهرا للعطف على شيء منها لانها كلها في حكم الغيبة وهما اعني رسولا ومصدقا في حكم بدليل تعلق انى قد جئتكم ولما بين يدي بهما فيصير المعنى يبشرك وجيها هو ورسولا ومصدقا انا او يكلم هو طفلا هو ورسولا ومصدقا انا فاجاب بانه ليس عطفا على شيء منها بل منصوب لمحذوف هو مفعول فعل معطوف على نعلمه اعني يقول ولو سلم فيصح العطف على كل من الحالين من غير ان يكون في اني قد جئتكم ولما بين يدي ما ذكرتم من الاباء لانهما متعلقان بما يتضمنه رسولا ومصدقا من معنى النطق وهما على طريق الغيبة اي حال كون عيسى رسولا ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي ولا يخفى ان في هذا نوع خروج عن قانون التضمين وان في بعض تقادير نعلمه نبوه عن الوجه كالاول لانه على تقدير عطف على يبشرك او يخلق يكون التقدير ان الله او والله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا عطفا على الخبر ولا رابط الا بتكلف عظيم قوله اي اقدر لكم تفسير لقوله اخلق لكم من الطين كهيئة الطير وليس متعلقا بالكسر والاستيناف قوله الضمير للكاف ليكون المرجع في اللفظ وان كان المرجع في التحقيق الشيء الموصوف بالمماثلة وفي المايدة ينفخ فيها بتانيث الضمير على تقدير يخلق هيئة كهيئة الطير وليس الضمير لهيئة الطير لانها لم يخلقها عيسى ولا ينفخ فيها وقراءة فانفخها ليس من باب الاتساع او الحذف والايصال قال في الاساس نفخ في النار ونفخ النار ولذا استشهد بيت النابغة يرتمي البرجد روقيه وجبهته كاهبرقي تنحى ينفخ الفحما يصف ثور وحش وشبه ناقته به بانه بات تحت الكناس ليوضع مكانه حال كونه موليا الريح قرنيه وجبهته للاكباب على كالهبرقي وهو الحداد او الصايغ اذا انحرف ينفخ في الفحم وهو ساكن العين وقد جاء بالفتح قوله اخي سام بن نوح وقيل الصواب كعب بن حام قوله ولاحل رد على قوله باية اي منتظم معطوف عليه ظاهرا لكنه في التحقيق من عطف الجمل اي جئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به ولما كان مخلل ومصدقا فيما منهما مستبعدا جدا لكونه عطفا على شيء آخر جوزان يكون مصدقا ايضا مردودا باية بالوجه الذي ذكرنا ولكن لئن نجعل الكل في معنى الحال فيستقيم العطف اي جئتكم ملتبسا باية وكاينا لاحل ومصدقا لما بين يدي والمعنى لابين لكل واعلمه الثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء الصيصية شوكة في رجل

الديك وقيل المخلب الذي يقاتل به والسمك في اطرافه وهي في الديوان والمحل بالهمزة ذي لاما في القاموس مع الهمزة صياصي جباء الجر وجرك عينه ولما ينفتح وصرب الديك بصيصيته وهي مخلب في ساقه واسنة كصياصي البقر وهي قرونها والصيامي الحصون وكلام الجوهري لا يشتوا اواليا لانه لم يورد ها الا انه ذكر في باب الهمزة صاصا الجرو ولا دليل في الصياصي على الياء لجواز الانقلاب قوله وهو ما بين يدي اي الفاعل ضمير يعود الى ما بين يدي او الى الله وهما مذكوران او الى موسى وهو في حكم المذكور قوله علامة يعرف بها انه رسول يعني ليس المراد بالاية المعجزة ليرد الاعتراض بان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان في ذلك القول لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته عند المسترشد قوة يقين وزيادة اطمينان وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات مما لم يتاح في قوم بدلوا الدين وحرفوا الكتاب وقتلوا الانبياء من خوارق العادات قوله وبغيره عطف على اية المبينة بما ذكرت لحصول التغاير بالبيان وقراءة عبد الله استشهاد بهذا الوجه وفاتقوا الله تفريع على المجي بالايات لا اعتراض وان الله ربي بالكسر ابتداء كلام لابيان الاية بتقدير القول وبالفتح متعلق بقوله فاعبدوه على حذف اللام اي اعبدوه لانه ربي وربكم او متعلق باية بحذف على اي اية دالة على انه ربي وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين اية وما تعلق بها وانما لم يحمل ان الله ربي وربكم في معرض التعليل وبيان السبب لقوله فاتقوا الله واطيعون لفوات حسن الانتظام بالنسبة الى اطيعون قوله فلما علم اشارة الى ان لا احساس ههنا استعارة للعلم اليقيني الجلي لان الكفر ليس مما يحس قوله يضيفون انفسهم الى الله اي يميلونها ويسندونها اليه في النصرة في امر الدين وقهر المخالفين وهذا حاصل معنى الحال من الياء اي من ينصرني حال كوني ذاهبا الى الله ملتجيا الى دينه فالمقصود طلب النصرة لرسوله في دينه فلذا فسر نحن انصار الله بانصار دينه ورسوله اما على الاطلاق فيهما واما على طريق اللف والنشر غير المرتب وذكر في صورة الصف وجها الف قوله حواري الرجل من الحور شدة البياض مع تحوير الثياب تبييضها وكانه نسبة الى الحور وزيادة الالف من تغييرات النسب قوله يتكلمن جواب الامر وقيل امر بحذف اللام كما في قوله محمد تفد نفسك كل نفس ولا يمكنا عطف على قل والمعنى لا يمكنا الحضريات فانا لا نموت على الفراش كالحضريين بل نحن اهل البدو والحرب او لا نريد بكار النساء بل حسن الاحدوثة وبكار الكلاب النوايح التي كانت تدل الضيفان علينا وتجر اليها وتالفنا في البوادي قوله طلبوا شهادته اي شهادة عيسى لان الرسل لما كانوا يشهدون لقومهم بما عملوا من الخير وعليهم بما عملوا من الشر فاذا طلب من هو من الامة في الدنيا ان يصير النبي شاهدا بايمانه كان على ثقة من ايمانه جازما بالثبات على عازما ان لا يخل به قط وهو معنى التاكيد قوله وقيل مع امة محمد عليه السلام وجه المرجوحية خفاء وجه الدلالة على هذا المعهود قوله غيلة النوع من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه

قتله قوله اقواهم مكرا وانفذهم كيدا يعني ان هذا معنى الخيرية في المكر واقدرهم على العقاب يعني ان هذا معنى المكر في حق الله تعالى قوله او لمكر الله هذا اوجه اذ ليس لتعليق كونه اقدر على العقاب من دون زمان كثير معنى قوله اي مستوفي اجلك لما كان ظاهر الكلام انه يميته مقارنا لرفع السماء ولم يكن كذلك او بحيث يحتمل ان يكون معه او قبله او بعده ولم يكن في الاخبار بذلك كثير فايدة احتاج الى تفسيره بوجه يفيد فايدة يعتد بها فذكر اربعة اوجه الاول انه كناية عن عصمته ان يقتله الكفار لكون ذلك مردوفا ومتبوعا لتاخيره الى الاجل واماتته في وقته الثاني انه عبارة عن قبضه من وجه الارض ثم رفعه الى السماء الثالث انه اخبار بان موته يكون بعد النزول من السماء لا الآن في السماء الرابع انه اخبار بانه انما يرفعه الى السماء بعد تسليط النوم عليه لا يشعر بذلك فهذه الاوجه الثلاثة يكون توفيه ورفعه اليه بمنزلة حكم واحد قوله يعلونهم تفسير للفوقية بانها رتبية وشرفية لا مكانية وضمير الفاعل للذين اتبعوك والمفعول للذين كفروا قوله من اليهود بيان للذين كذبوه والنصارى للذين كذبوا عليه بانه ابن الله ونحوه فلا اتباع لليهود ولا فوقية على الكفرة الى يوم القيامة للنصارى فتعين ان المتبعين هم المسلمون الموافقون في اصل الدين والمعترفون بنبوته الى زمن النبي عليه السلام قوله فاحكم بينهم الصواب بينكم وهو مرتب على قوله ثم الي مرجعكم فان كان الخطاب للذين اتبعوا والذين كفروا فالتفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لان الخطاب ادل في اثبات ما اجرى له الكلام وان كان لهم مع عيسى عليه السلام فتغليب للمخاطب على الغايب والاصل مرجعكم ومرجعهم ثم فصل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر ورتب على كل ما يليق به بضمير الغايب العايد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين وعلى هذا التفات من الخطاب الى الغيبة فيه كلام قوله تفسير الحكم قوله فاعذبهم بالنسبة الى الذين كفروا فيوفيهم اجورهم بالنسبة الى الذين آمنوا واعترض بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله اعني المعاد وذلك في القيمة لا محالة فكيف يصح في تفسيره العذاب في الدنيا واجيب بوجوه الاول ان المقصود التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى الدنيا والآخرة كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الثاني ان المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوي اعني الاول والآخر ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا ابعد من الاول جدا الثالث ان المرجع اعم من الدنيوي والاخروي وكونه بعد حصول الفوقية الثابتة الى يوم القيمة لا يوجب كونه ابتداء يوم القيمة وعلى هذا فتوفية الاجور ايضا يتناول نعيم الدارين ولا يخفى ان في لفظ كنتم في قوله فيما كنتم فيه تختلفون بعض نبوة عن هذا المعنى وان المعنى احكم بينكم في الآخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا الرابع ان العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة وهذا بعيد من اللفظ جدا اذ معنى اعذبه في الدنيا والآخرة ليس الا اني افعل

عذاب الدارين الا ان يقال ان ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء ويجوز ان يفعل في الآخرة بعذاب الدارين بان يفعل عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة قوله ذلك بمعنى الذي هو مذهب الكوفيين كما في قوله امنت وهذا تحلين طليق وههنا احتمال ظاهر لم يذكره وهو ان يكون من الآيات في موقع الحال ثم جوز في ذلك ان يكون نصبا بمضمر على شريطة التفسير الا ان الرفع اجود للاستغناء قوله وصف بصفة من هو اي القران من سببه اي متعلق به والسبب الاصل الوصلة والحبل فيكون من الاسناد المجازي كعيشة راضية او شبه القران لكثرة حكمه بالانسان الناطق بالحكمة وهو الحكيم فيكون المشبه مثل هم بكم كما تقول مررت بزيد الاسد او شبه لاشتماله على الحكم الكثيرة بالاتصاف بها فيكون استعارة تبعية وللمكنية ايضا وجه قوله في احد الطرفين اي في الوجود من غير اب فلا يمنع اختصاص آدم دون عيسى بالوجود من غير ام من تشبيه عيسى بآدم لان المماثلة المعتبرة في تشبيه الشيء بالشيء هو المشاركة في بعض الاوصاف قوله وهما في ذلك اي في ان وجدا وجودا خارجا عن العادة نظيران لا عزة لاحدهما في نفس ذلك المعنى فصح التشبيه بلا اشتباه وجعل المشبه عيسى لانه المقصود بنظر المقام والا فالاصل في مثل هذا هو الحكم بالتشابه قوله ولان الوجود الظاهر انه وجه ثالث اي صح هذا التشبيه وترك التساوي لكونه ادل على المقصود وقيل اللام متعلق بقوله فشبه وهو بيان لاشتمال التشبيه على شرطه وهو كون المشبه به اتم واكمل قوله فذرع جدا فسر الخلق بذلك وقوله كن فكان قوله الحق من ربك خبر مبتداء على ان يكون من ربك حالا من الضمير في الحق وانما لم يجعل الحق مبتداء خبره من ربك لان المقصود الدلالة على ان كون مبتداء وخبرا على هذا المعنى لا يتم الا بتكلف لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم اوفق به كان فلا تكن من الممترين اوفق بالاول قوله محمد والخميس اي هذا محمد والجيش قالوا ذلك حين جاءهم النبي صلى الله عليه صباحا بالجيش وقد فجوا الحصن والجيش سمي خميسا لان له خمسة اركان القلب والميمنة والميسرة والمقدمة والساقة قوله لا حيران عليها هو حيط يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وتنالى القوم تلا بعضهم بعضا من تلا فلان بفلان والعاقب من يخلف السيد جاء وفد نجران الى النبي صلى الله عليه وسلم في ستين راكبا فيهم العاقب اميرهم والسيد عونهم ثمالهم وابو حارثة اسقفهم وكان من كبار علمائهم والسقف طول في انحناء قال ابن السكيت ومنه اسقف النصارى لانه يتخاشع والاظهر انه معرب اسكف بالرومية ولا تبتئس عطف على عاش لانه في حكم النفي لعطفه على ما حال لجئ بلا المذكرة للنفي نجران بلد من اليمن قوله ولا سق الصواب لا سق لانه عطف على فيهلكوا وهو منصوب جوابا للنهي لا مجزوم وكانه من قبيل فاصدق واكن قوله الف في صفر نزوي صفر ورجب بالكسر

والنون وفي نسخة الاصل بالفتح ولعله اوجه لان المراد صفر ذلك العام ورجبه ذرعا عادة قديمة او عظيمة
المرط كساء من صوف او خز او غيرهما من رجل معلم باعلام كالرجال قوله لذلك اي للابتهال وعلى تغبته علقت
بحاله الظعينة المراد ما دامت في الهودج فلان حامي الحقيقة اي يحمي ما يحق عليه ان يحميه قوله
وفيه دليل من جهة الدلالة انهم احب الناس واعزهم لديه والمباهلة رجاية عليه السلام
بركة تامينهم ولجايهم الى الله تعالى وما تفرس فيهم اشفق النصارى ويجوز ذلك فانما هي في الفصيح
لا الآية نعم فيه دليل واي دليل لكن متى احتاج النهار الى دليل قوله واصلها ان يدخل على المبتداء
لانها لام الابتداء لكن زحلقت الى الخبر كراهة توالي حرفي تاكيد قوله بمنزلة البناء على الفتح قد
سبق ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه بمعنى انه يحتمل عدم الاستغراق
احتمالا مرجوحا فيشير ههنا الى انه اذا زيدت من الاستغراقية فهو بمنزلة البناء على الفتح
في كونه نصا في الاستغراق لا الاعراب بالرفع في كونه ظاهرا فيه قوله من غير رجوع متعلق بلا نطيع
او بما احدثوا قوله فوجب عليكم الوجوب تفسير قولوا والاعتراف والتسليم تفسير الشهادة
والحصر من المقام قوله الاشخاص الحمقى يعني ان اسم الاشارة للحصر والاسترذال قوله بيان حماقتكم
نظم الكلام ليس على ما ينبغي قوله آانتم على الاستفهام بتوسيط الف بين همزة الاستفهام
وهمزة انتم وفلان يعلم علم كذا اي كيفيته وحقيقته قوله ثم اعلمهم بانه بريء من دينكم شبه التعاريض
والظاهر من دينهم قوله اولا دابا المشركين اليهود والنصارى فيكون من وضع الظاهر موضع المضمر
تنبيها على علة انه ليس منهم وتعريضا بانهم مشركون وتاكيدا لكونه حنيفا مسلما
قوله وهذا النبي معناه داخل في الذين اتبعوه وانما خص بالذكر لشرفه ولا خفاء في ان مؤمني امته
ايضا كذلك والاحسن ان يراد الذين اتبعوه فيما مضى ثم النبي والمؤمنون وعلى قراءة نصب النبي
والذين آمنوا عطف على الذين اتبعوه واما على قراءة الجر فيحتمل العطف على النبي وعلى الذين وهذا
اوجه قوله بآيات الله المراد بها اما التورية والانجيل وتشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف
بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول المذكور في التورية والانجيل واما آيات الله
جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة قوله تلبسون بفتح الباء من
لبست الثوب فيكون الباء في بالباطل بمعنى مع واما قراءة على قراءة الكسر فهو من لبست الشيء بالشيء
خلطته به واستشهد لاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف بالشيء والتلبس به بقوله صلى الله
عليه وسلم المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وبقول الفرزدق ولا اب وابنا مثل
مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتازرا المتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد
المتصلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل او يتشكل لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا
ويظهر انه له وليس فيلبس بحقني زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور قال في الفائق المتشبع
على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليمتلي ويتضلع والثاني المتشبه
بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة لم يرزق وشبه بلابس ثوبي زور اي ذي
زور وهو الذي يزور على الناس بان يتزيى بزي اهل الزهد رياء واضاف الثوبين الى الزور على معنى

اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله او اراد ان المتحلي كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى
باحدهما واتزر بالآخر قوله من كان مسرورا البيت لربيع بن زياد يرثي مالك بن زهير العبسي وبعده
يجد النساء حواسرا يندبنه يلطمن اوجههن بالاسحار وكان عادتهم ان يندبوا على القتيل قبل اخذ
الثار يقول من كان فرحا بقتل مالك شامتا به وليأت فليحضر ساحتنا في اول النهار ليرى ان
ما كان يجرا من الندبة قد حل ويجد النساء مكشوفات الرؤس يذكرنه بما كان فيه من الفضايل على اتصال
الاوقات وتعاقب الليل والنهار قال المرزوقي رايت ابن العميد يقول اني لاتعجب من ابي تمام
مع تكلفه تتبع حواشي ما اختاره من الابيات كيف ترك قوله فليأت نسوتنا وهي لفظة شنيعة جدا
ونعم ما قال المرزوقي في شرحه فليأت ساحتنا وانا اتعجب من جار الله كيف لم يورده على هذا
الوجه وحافظ على لفظ الشاعر ووزانه في القرآن ان القراء يقراونه برايهم قوله ولا تؤمنوا
متعلق بقوله ان يؤتى اي مرتبط به معنى عامل فيه لفظا اما بتقدير حرف الجر ان اعتبر فيه معنى
الاعتراف اي لا تعترفوا بان يؤتى او لا تظهروا التصديق بذلك واما بدونه بمعنى لا تظهروا تصديق
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول وان يحاجوكم ويغالبوكم بالحجة يوم القيمة الا لاشياعكم
يعني ان علمكم بذلك حاصل لكن لا تظهروه للمسلمين لئلا يزدادوا تصلبا في الدين ولا للمشركين
لئلا يرغبوا فيه واوثر في عطف يحاجوكم كلمة او على الواو لتفيد العموم مثل ولا تطع منهم آثما
او كفورا ولذا لم تجعل بمعنى الى ان قوله فما معنى الاعتراض يعني انه في الغالب يكون للتاكيد
وههنا ليس كذلك فما معناه فاجاب بان معناه الرد عليهم فيما حاولوا من عدم زيادة ثبات
المسلمين وعدم رغبة المشركين وما يقال ان الاعتراض من متكلم والمعترض فيه من متكلم
آخر ليس بشيء لانه في اثناء كلام هو قوله قالت طايفة الى آخر المقولات فليتدبر والزوي
مصدر زواه قبضه اي لا يمنع منعكم واخفاؤكم تصديقكم عن الفرنقس قوله وكذلك قوله
قل ان الفضل يعني انه ايضا اعتراض بالمعنى المذكور لكن في آخر الكلام قوله او يتم الكلام
عطف ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يؤتى احد يعني اما ان يكون ان يؤتى معمولا لقوله لا تؤمنوا
فلا يتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم واما ان لا يكون معمولا له ويتم الكلام عند قوله
الا لمن تبع دينكم وح ففي موقع ان يؤتى ثلاثة اوجه الاول ان يتعلق بفعل مضمر
على حذف اللام اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم فعلتم الثاني ان يكون خبر ان الهدى
الثالث ان ينتصب بفعل مضمر اي فلا تنكروا ان يؤتى هذا ضبط المقام فلنرجع الى
شرح الكلام قوله على معنى ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر بقرينة سبق الذكر الا لمن تبع
دينكم اي الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة صيغة الماضي اي لا تفعلوا الايمان
وجه النهار الا لاجلهم وعلى قصد رجوعهم من الاسلام وانما حصروا الغرض في ذلك
لانه كان عندهم اقرب حصولا واطيب وصولا وعلى هذا قوله قل ان الهدى لا يكون

اعتراضا وهل يكون ان يؤتى مع عامله المحذوف داخلا في حيز قل فعن المص انه يدخل كانه قيل قل
ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم والمعنى اكد عليهم ان الهدى
ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وانكر عليهم ان يغتاظوا من ان يؤتى احد مثل ما اوتوا
ويشق ذلك عليهم ويكيدوا بما كادوا قوله والدليل عليه لدلالتها قطعا على انقطاع تعلق
عما قبله ثم انه مفرد لا بدل من متعلق به ثم كلاهما يجعله على حذف اللام وتقدير الفعل كما مر
وقيل منصوب بالفعل اي اتنكرون ان يؤتى او اتعترفون وقيل مرفوع مبتدا ومرفوع
محذوف الخبر اي ان يؤتى تعترفون او تنكرونه قوله ولما يتصل به يعني ويحاجوكم عطف على
ان يؤتى والمعنى لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به ويترتب عليه من غلبتهم بالحجة يوم
القيمة دبرتم ما دبرتم اي لم يكن لكم داع الى هذا الفعل والكيد ولا باعث عليه سوى الحسد
والغيظ ووجه العدول عن الواو الى او الاشارة الى ان كلا من الامرين مستقل بكونه سبب
الغيظ والحسد وحقيق المعنى انه لم يكن لكم باعث على هذا الكيد سوى علمكم بان الايتاء
والمحاجة المذكورين كاينان البتة وبه يظهر ان ليس اللام مثلها في ليكون لهم عدوا قوله
للتقرير كلا معنييه مناسب اعني التثبيت والحمل على الاقرار قوله حتى يحاجوكم يشير الى
ان او على هذا المعنى بمعنى الى ان اذ ليس الهدى كل ما هو احد الامرين لكن المحاجة لا تصلح لذلك
الا مرتبطة بالايتاء ومترتبة عليه وفي قوله فتقرعوا ويدحضوا اشارة الى ان معنى عند الله
في حكمه وقضائه لا مجرد يوم القيمة وذكر قراءة ان بالكسر عقيب هذا الوجه لتساويهما في كون
او يحاجوكم بمعنى حتى يحاجوكم والا كان المناسب ذكرها عقيب تمام الاوجه ثم الظاهر من
كلام المص ان اتصاله بكلام اهل الكتاب هو ان يكون مقول قولوا معطوفا على لا تؤمنوا
فحذف قولوا مع حرف العطف وقيل بل تقدير قولوا بيان للمقصود وتوضيح والا فهذه
الجمل الاخبار يعني لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم مقول قالت طايفة عقيب آمنوا بالذي انزل
الى قوله الا لمن تبع دينكم من غير تقدير قول وبالجملة فقوله قل ان الهدى على هذه القراءة
اعتراض قوله ويجوز ان ينتصب معطوف على يجوز ان يكون وهو معطوف على قوله معناه
لان يؤتى وقوله لان قولهم بيان لوجه دلالته لا تؤمنوا على هذا المضمر اعني فلا تنكروا وتقريره
ان يكون معنى واكفروا آخره استمروا على اليهودية ومعنى لا تؤمنوا لا تقروا الا
لمن كان على دينكم فانه لا دين سواه يماثله في الحقيقة ولن يؤتى احد مثله وهذا انكار
لان يؤتى احد مثل ما اوتوا او يكون لاحد وسيلة محاجة وغلبة عليهم عند الله فقيل للنبي
صلى الله عليه وسلم قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
ويجوز ان يراد حتى يحاجوكم وعلى هذا الوجه لا يكون معنى لا تؤمنوا ما سبق من لا تؤمنوا
هذا الايمان الا لمن اسلم من اتباعكم قوله تاتمنه من امنته على كذا ايتمنه الا وقية

اربعون درهما قال الجوهري كذا كان فيما مضى واما اليوم فالذي يتعارفه الناس ويقدر
عليه الاطباء انها وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وهي استار وثلثا استار
قوله بكسر الهاء والوصل اي وصلها بياء اشباعية وبغير وصل اي بمجرد الكسر وسكون الهاء
على اجراء الوصل مجرى الوقف قوله بكسر الدال لغة من يكسر حرف المضارعة ودام يدام كخاف يخاف
لغة دام يدوم ولا نجدها في كتب اللغة وما فعلنا عطف على شان اي فيما فعلنا بالاميين واغتصبناهم
لرجال من قريش اسلموا وتم لليهود تحت قدمي اي منسوخ متروك قوله فيقولون ماذا
الصواب ماذا يقولون بتقديم الاستفهام الا ان مثله شايع في الكلام فيحمل على حذف
متعلق الاستفهام شاخ الحجير يروى مقصورا مكبرا بفتح الباء وممدودا مصغرا قوله
متمارين طالبين الميرة اي ميركم اعطيكم الميرة من مارة يميرة قوله شاهداك اي عليك شاهداك
او عليه يمينه قوله من حلف على يمين سمى المحلوف عليه يمينا لانها تكون بمعنى الحلف والمصدر يجيء بمعنى
المفعول ولو بواسطة قوله مالم يعطه فاعل اعطى يعني حلف انه اعطى في ثمنها القدر الذي
لم يعطه في الواقع قوله ولا ينظر اليهم مجاز يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون
مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم
الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا او اثباتا في حق من يجوز عليه
النظر اي تقليب الحدقة كالانسان ومن لا يجوز كالباري تعالى وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة
البصر بانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر واريد الاكرام والاحسان فهو كناية حيث جاز ارادة
المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكن لا يكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو
ذلك بل ينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لشرط الكناية
وههنا العلم بامتناع النظر عليه قرينة مانعة عن ارادته وفي كلامه اشارة الى ان عند الكناية قد يتحقق
المعنى الحقيقي ويراد لا قصدا اليه وقد لا يتحقق اصلا وان جاز وما ذكره ههنا يشكل بما ذكره
في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى
ونحو ذلك انها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان اجيب بان ارادة المعنى
الحقيقي لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد
اليه اثباتا ونفيا وكذبا وصدقا بل ينتقل منه الى المقصود قلنا فكذلك النظر في حق من لا يجوز
عليه النظر يراد ولا يتحقق ويكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فمدفوع بان ذلك انما
هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد الاول لينتقل
الى الثاني فلا ولقد صرح صاحب المفتاح بان في الكناية يراد بالكلمة معناها ومعنى معناها
جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة الصريحة والا فقد صرح

هو بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة من الحقيقة والمجاز بل قسما من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز بل قسما ان استتر المراد به فكناية والا فصريح فليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بناء على الاستعمال في غير الموضوع له على ما توهم قوله يعقلونها اي كلام الله تعالى فيسئلون وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف يعني انه على حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية والضمير في قوله ليحسبوه للحاصل بالتي وهو المحرف او المضاف المحذوف وهو الشبه والضمير او لوا به بمعنى عطفه والباء صلة كما في قولك لوى لسانه بالشيء اذا قاله مع تعمل وقيل للالة وانما اعتبر في وجه قراءة ابن كثير قلب الواو همزة ثم نقل حركتها الى الساكن على القاعدة بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف قوله او ان يامر بغير عبادة الله بل بعبادة غير الله وهو النبي صلى الله عليه وسلم الاية قوله ان نعبد غير الله ولم يقل ان نفعل غير عبادة الله والا عراض كانه قدح في الرواية واجوا بان المعنى بعبادة غير عبادة الله فموصوف غير هو عبادة لا امر وقد يجاب بان الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي الاعم ابلغ من نفي الاخص وفيه نظر لان الكلام في صحة نفي الاعم رواية معالم التنزيل للامام محيي السنة فقال معاذ الله ان امر بعبادة غير الله قوله ولكن يقول ينبغي ان يكون بالنصب لانه تذكير واعادة ليقول المذكور في قوله ثم يقول للناس واشار الى ان المعنى لكن كان للبشر الذي اتاه الكتاب ان يقول للناس كونوا منسوبين الى الرب متمسكين بطاعته وعبادته بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم فالباء متعلق بكونوا فالمطلوب هو الربانية المسببة عن العلم وهذا انما دل على ان الربانية والتمسك بطاعة الله اذا لم يكن مسببة عن العلم لا يكون معتدا بها واقعة على وفق المامور به لا على العكس كما زعم المص وان كان كلام كذلك في نفس الامر وما ذكر من انه لم يثبت النسبة الى الرب الا للمتمسك بطاعته فعلى تقدير التسليم لا يدل على نفيها عن الغير ممن علم ودرس لله ووقع منه تقصير في العمل واما رواية ولكن يقول الرسول بالرفع فليس بالحسن استدلاله منه قوله احدهما ان يجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي سيما مع طول العهد وتخلل الفصل والمعنى صحيح واستقام للبشر ان يوتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يامرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وليس المعنى ما كان لبشر ايتاء الكتاب اياه ولا قوله كونوا عبادا لي ولا امره باتخاذ فليتامل وثانيهما ان يكون لا نافية معطوفا هذا النفي على ثم يقول قصدا الى ترتيب هذا المجموع على الايتاء يعني ما كان لبشران يوتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وعدم الامر وان كان اعم من الذي لكن فسره به لكونه انسب بالمقصود وادخل في الاستبعاد واوفق بالواقع وقراءة

قال المص نامر بعبادة غير الله احسن طباقا لما سبقه لان الكلام لم يقع في نفيهم عن نفسهم الامر بغير عبادة الله صح

الرفع لخلوها عن التكلف اظهر في المقصود والخطاب على كل حال التفات قوله ويعضد با قراءة عبد الله لان ان الناصبة لا تدخل لن فلا يصح ان لن يامركم واما قوله الحجاب ان لن يجمع عظامه فان مخففة لا ناصبة قوله لام التوطئة كانها وطات طريق جواب القسم اي سهلت تفهم الجواب وقيل هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن ان الجواب له لا للشرط لكن يجوز كون ما موصولة يدل على ان الموطئة لا يجب ان تدخل الشرط ولقد صرح بذلك حيث قال في قوله تعالى في سورة هود وان كلا لما ليوفينهم اللام موطئة وما مزيدة قوله بمعنى للذي اتيتكموه قدر الضمير لامتناع خلو الصلة عن العايد واما على تقدير الشرطية فهي مفعول اتيتكم والموصول مبتدأ ولتؤمنن به ساد مسد جواب القسم وخبر المبتداء وعلى التعليق الخبر محذوف اي تؤمنون به قوله ومعناه لاجل ايتائي ظاهر كلامه ان اللام متعلق بقوله لتؤمنن وليس كذلك بل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف صرح بهذا في قوله فبما اغويتني لاقعدن قوله قلت في تصديق لما بعد النفي اي لا يجوز لان قوله كيف يجوز في معنى لا يجوز يعني ان ما معكم مظهر وضع موضع المضمر فهو العايد واعتبر هذا في قراءة لما بالتشديد للربط المعنوي لا للاحتياج الى الضمير وفي قوله وجب عليكم الايمان اشعار بان جواب لما محذوف يعربه جواب القسم وذكر ان الاوجه في لما هنا بالتشديد ان يكون اصله لمن ما فحذفت الميم الاولى بقي الكلام في اللام فقيل موطئة على ما هو اختيار البعض وفي من فقيل زائدة وكلام المص انها للسببية وفي متعلقها والكلام فيه كما في اللام على قراءة حمزة الاصار حبل قصير يعقد به اسفل الخباء الى الوتد جمل عبر اسفار وجمال عبر اسفار وناقة عبر اسفار يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث مثل الفلك اي لا يزال يسافر عليها وكذلك عبر اسفار بالكسر قوله وانا على ذلكم الصواب وانا معكم وانا على ذلكم انما هو في سورة اقتربت وقد يقال انه بيان للمعنى بذكر المشهود عليه كنقض الحبل نزع عقدته ونقضه والاشفاء على الموت الاشراف عليه كانه بلغ شفا الحيوة واطلع على مبادي الموت قوله مخلصون انفسنا الى آخره تفسير للاسلام المتعدي باللام مع التقديم وضمير عبادتها للانفس قوله للشياع اي عدم التقييد لقصد العموم على ما مر مرارا طلحة بن ابيرق بكسر الطاء وضمها قوله كيف يلطف فسر الهداية بذلك لانها بمعنى نصب الادلة تعم الكل قوله عطف يشعر بانه ليس عطفا على كفروا لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد ايمانهم بل معه او قبله وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون لكن لا مقابل بتقديم الشهادة الا يرى انه صح جعله حالا مع انه اجدر بمقارنة العامل فاجاب بانه عطف على ما تضمنه المصدر من معنى الفعل كانه قيل من بعد ان امنوا

كاصبح الا يامره ح

قوله

وشهدوا كما عطف واكن وهو مجزوم على فاصدق وهو منصوب بتقدير ان لانه قد يكون مجزوما في ذلك عند عدم الفاء كانه قيل لو اخرتني الى اجل اصدق واكن وكما عطف ولا ناعب وهو مجرور على مصلحين وهو منصوب لانه قد يكون مجرورا بزيادة الباء في خبر ليس كانه قيل ولا ناعب البين لابي الاخوص الرياحي وقبله وليس ليربوع الى العقل حاجة ولا دنس تسود منها ثيابها فكيف بتوكي مالك ان كفرتم لهم هذه ام كيف بعد خطابها مشايم السف قوله واصلحوا ما افسدوا يعني لم يحزن الندم على ما مضى من الارتداد والعدم على تركه في الاستقبال غير كاف بل لا بد من تدارك لما اخلوا به من الحقوق على ان اصلح متعدي محذوف المفعول او من دخول في الصلاح في كلام الظاهر والباطن على انه لازم من قبيل اصبحوا ادخلوا في الصباح قوله داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم اشارة الى ان ليس المراد انهم يتوبون ولا تقبل توبتهم بل هم من قبيل من لا يحصل له قبول التوبة بناء على عدم التوفيق للتوبة في هذا الجنس كونه بل هم من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد بالكلام معناه لينتقل منه الى الملزوم قوله لا دليل فيه على التسبيب فان قيل اليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قلنا المراد الدالة بلفظ موضوع لذلك كالفاء ولا كذلك الموصول فانه كثيرا ما يكون لاغراض اخر كتحقيق الخبر في هذا المقام قوله ردا على ملاء اي بدلا او عطف بيان ولا بد من تقدير لتحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة خبر مبتداء محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا تخلو عن ضعف قوله كيف موقع قوله ولو افتدى به يعني ان مثل هذه الواو انما يوتى بها حيث يراد تحقق الحكم السابق على تقدير الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم تفد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كان ملاء الارض او لم يكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملاء الارض او لا تقبل ملاء الارض لو افتدى به بدون الواو فاجاب بوجوه الاول ان عدم قبول ملاء الارض كناية عن غاية الفدية وضمير به لحقيقة ملاء الارض فصار المعنى لن يقبل منه فدية ولو افتدى بملاء الارض ذهبا الثاني ان المعنى ولو افتدى بمثله ايضا فصار المعنى لا يقبل ملاء الارض فدية ولو زيد عليه مثله الثالث ان لا يحمل ملاء الارض ذهبا على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون التقدير لا يقبل منه ملاء الارض ذهبا يتصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه ففي ضمير به يعتبر نفس ذلك المال من غير اعتبار وصف التصدق قوله لا هيثم الليلة للمطي ولا فتى مثل ابن خيبري هي لا النافية للجنس ولا يبنى بعدها او ينصب الا النكرة فعند دخولها في العلم يقدر مضاف محذوف هو مثل فانه لا يتعرف بالاضافة فيكون التقدير لا مثل هيثم كما في حسن رعيه الابل او في الاصل الحداء بها ولا مثل

ابي الحسن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في العلم وفصل الخصومات والقضاء في الوقايع على ما قال صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي وقد يجعل مثل هذه الاعلام لاشتهاره بالوصف بمنزلة اسم الجنس فلا يحتاج الى تقدير المثل كانه قيل لا راعي او لا حادي ولا عالم ولا قاضي ورجح هذا الوجه بالزام خلو مثل هذا الكلام من اداة التعريف استعمالا حتى لا يقال لا ابا الحسن بوقوعه حيث لا يصح تقدير المثل كقولهم تبكي على زيد ولا زيد مثله بري من الحمى سليم الجوانح قوله فكانا في حكم شيء واحد فكان زيادة المثل كلا زيادة وحذفه كلا حذف بل الرض بضم اللام الاولى وفتح اللام الثانية من غير همزة لنقل حركة كل الى ما قبلها ثم حذفها قوله لن تبلغوا حقيقة البر يريد ان اللام للجنس والحقيقة ومعنى نيله الوصول اليه والاتصاف به او العوض عن تعريف الاضافة فتقع على نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه بيرحي بفتح الباء اسم ضيعة قال المص شروح مكة يروونها بيرحي بكسر الباء فان صح فهو اضافة الى حاء اسم قبيلة بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد تكسر وتنون مال رابح اي يروح نفعه لقربه من البلد او رابح دو ربح ونفع كثير اسامة بن زيد هو ابن زيد بن حارثة وجد في نفسه شق ذلك عليه جلولاء موضع نقرب فارس قوله كل المطعومات لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الرمانة وكل البطيخ وكان القصد ههنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام او قدر مضافا هو جمع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله والحل مصدر فاطلاقه على المطعومات بمعنى الفاعل او على حذف المضاف قوله كنت اطيبه اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله اي عند ارادته الحل من الاحرام قوله وحرمه اي عند ارادته الاحرام قوله اشارت عليه ذات وحكمت نعي عليهم هفوته شهرتها وجحود ما غاظهم عطف على براءة ساحتهم امتعضوا اغضبوا وشق عليهم قوله هلم جرا اي تعالوا على هينتكم كما يسهل عليكم واصله من الجر في السوق وهو ان تترك الابل والغنم ترعى في سوقها وانتصابه على المصدر من جر يجر حي من اليمن وهم اصحاب اسمعيل عليه السلام العمالقة من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم تفرقوا في البلاد اخ مت في السماء جبال الكعبة وهو البيت المعمور سمي بذلك لانه ضرح من الارض اي ابعد ابراب اي دايم ثابت اعطيتم الحمى كانها ضرب على الغبيط وهو الرحل لبركه تحو ركبة الحمى قوله كانها سميت بذلك ان يكون من كلام المص تفسير الكلام قتادة ووجه الادعام في ذلك من وجه خاص غير الاول فلا تكرار قوله اذ الشرب اي الشارب الظمي يورد ابله مع ابل غيره بمعنى مفاعل كنديم واكيد الا كنه شدة الحر مثل الاجة الا ان الاكنة الحر المحتدم الذي لا ريح فيه والاجة التوهج اي اذا اشتد الحر الذي يورد ابله مع الملك لشدة الحر اسقطا محله حتى يرحمك كذا في الصحاح قوله وكثير سواهما كالحجر والطير من مواراة البيت وان يعلوه وكعدم تعرض ضواري السباع لصيد الحرم وكانحدار من يصعد من الجمار وكظهور الخصب في البلاد التي يكون في جهة الركن الذي طرفه العسر حتى اذا عم

يربوع قبيله

وصف

وحمله ح

عن عدم قبول فدية تامة لانه كانه صح

ام

قوله

العيش البيت عم الخصب البلاد قوله ونحوه في طي الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في
الآية بل لقصد السكوت عما ليس بمهم وسوالمثلث الصميم قوله وقرة عيني في الصلوة كلام مبتداء
قصد به الاعراض عن الدنيا وما يجب منها وليست عطفا على الطيب والنساء كما يسبق الى الفهم
لانها ليست من الدنيا قوله فلم يزل الان ساري سرطت على ابراهيم عليه السلام ان لا يترك غيره
على هاجر ام اسمعيل عليه السلام قوله وذلك بدعوة ابراهيم عليه السلام الظاهر ان ذلك اشارة
الى كونه حرما آمنا لا تعرض لداخله للانسان خواطر ساكنه بالسكون فيها وزوال الاستيحاش كونها
ارضا قفرا لكن ورد في الحديث الصحيح ان الله حرمت مكة وحرمتها منذ خلقت السموات
والارض قوله وعنه ذلك على قدر الطاقة تقرير لمذهب مالك معرضه بعبارة لغوي عنه مع زيادة
بيان قوله فقيل له في ذلك اي في حصول الاستطاعة بمثل الحاربه كيف يكون ذلك حسا
الصبي على استه زحف كل ما يوتى به اي كل ما يوتى به الى الشيء فهو سبيل اليه قوله يعني انه حق
واجب بيان لما يفيده لام الملك وكلمة الاستعلاء واثار الجملة الاسمية وتقديم الخبر والتصريح
بذكر الناس ومعنى لا ينفكون عن ادايه لا ينفكون عن وجوب ادائه ووجوب الخروج عن عهدته
الا بالاداء قوله وان لم يقل عطف على قوله يعني ان في مجرد العدول عن المضمر الى المظهر تاكيدا
للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني عن العالمين بفضله عمن يتناول من كفر ايضا فقد حصل
فيه دخوله اوليا وهذا معنى قوله وما فيه من الدلالة الى آخره وبهذا يظهر ان عطف على قوله
وان لم يقل ليس عطفا تفسيريا بل مغايرا واشار قوله ولانه يدل الظاهر انه عطف على قوله لانه
اذا استغنى ليس نعم من جهة المعنى فالوجه ان يعطف على مضمون الكلام السابق كانه قال لما فيه
من التاكيد والدلالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل حيث لا يفتقر الى شيء مما سواه بوجه من الوجوه
وذكر الاستغناء في هذا المقام عن السخط بحاله كماله فضمير لانه ووقع لقوله عن العالمين وضمير عنه للموصول
قوله وعن سعيد بن المسيب اشارة الى تفسير الآية بوجه يكون الكفر على حقيقته قوله اهل الاديان
كلهم بالنصب تاكيدا لاهل الاديان والانسب كلها بالجر تاكيدا للاديان اذ لم يجمع الاهل وكان
المقصود التاكيد بحسب الاضافة الى الاديان قوله وكفرت به خمس ملل هم اليهود والنصارى
الصابيون والمجوس والمشركون على ما دل عليه قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الآية
فالاشراك ان كانت ملة هي عبادة الاوثان فظاهر والا فتغليب قوله يمنع الرجاسة اي يعدو
قطعه لخوف ونحوه نفقت الدابة سقطت وهلكت ما توطروا ما امهلوا بل اعجلوا بالعقوبة
قوله يبغونها عوجا يطلبون لها اي لسبيل الله اعوجاجا في الناس اعني ضالتي
اطلبها لي وفي الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك ولم يشعر كلامهم بان فيه حذفا وايصالا بخلاف
وهب فانه لم يثبت في اللغة الا متعديا الى واحد مثل وهبته لك فوهبتك ماله على حذف
اللام واما وهبتنيه منك فعبارة الفقهاء قوله فيه معنيان حاصل الاول يعدلون لم يوهم العوج
فيه والثاني تبغون انفسكم لطلب المحال قوله ومحل يبغونها بيان للاعراب بعد تمام

تفسير الآية قوله يوم بعاث بالعين المهملة وهو موضع بالمدينة والعين المعجمة تصحيف عن الازهري
وانما هو طاير دون الرخمة بطيء الطيران وقيل بالاينصيد من صغار الطير كالعصافير ونحوها
قوله فما كان يوم اقبح بالرفع صفة والنصب خبر كان قوله غضبه طرته مسعاد من مصابيح
الدال على الحال اعني تلي قوله ويجوز ان يكون يعني انه على حذف المضاف اي يعتصم بدين الله او
استعارة للالتجاء الى الله تعالى قوله فقد حصل له الهدى لا محالة يستفاد من جعل الجزاء فعلا
ماضيا مع حرف قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد اكرمتك قوله وروي ما نقل
عن عبد الله مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله والتقاة اصلها وقية واصل اتقى
اوتقى وكذا التؤدة واتاد ومعناه تثبت وليث قوله معناه ولا تكونن على حال يعني ان النهي
راجع الى القيد قوله قوله اعتصمت بحبله يرد اوله بحسب الاستعارة في هذا الكلام انما وقع
ثم بغير الاية انه استعارة تمثيلة على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات
واما محوله على كون الحبل استعارة للعهد الذي يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق
بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على مقدر هو متعلق بالوثوق وضمير
استظهاره ووثوقه وعهده للمتكلم وضمير به وحمايته للمضاف اليه في حبله ومعنى الآية
على التمثيل اجتمعوا على استعانتكم بالله وعلى اعتبار المفردات اجتمعوا على التمسك بعهد
الله ثم يجوز ان يكون الحبل استعارة لكناية ومعنى الاجتماع ماخوذ من مقابله ولا تفرقوا ومعناه
النهي عن التفرق او عما يكون سببا منه وحمايا باه ما نع ان يكون ضمير هو جلبعكم لا تخلق اي لا تحلو من اجلي
الثوب بلي عن كثرة الرداء اي التكرار والترديد في القراءة وبدار العوم تعاطعوا وولى كل قوم صاحبه
دبره وهاجره وتذكير الضمير في انتم عليه مع عوده الى التي لكونه عبارة عن الاجتماع قوله منهم الاخف
جملة اسمية او ظرفيه وقعت خبر كانوا قوله وقيل هم الاوس على الوجه الاول كان الحكم يعمهم وغيرهم
قوله وهو منها اي الشفا من الحفرة قد يدل على حذف المضاف العائد اليه كما في قولهم سقطت بعض
اناملة وقول الاعشى وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم
شرق بريقه غص واستعماله في صدر القناة استعارة عن جمود الدم عليه بحيث يكون
بين الظهور والتصيير ثم علمه وسيجي شرح البيت في تفسير سورة الاعراف حيث اورد هناك تيسير
قبله بها يتعلق معناه قوله من فروض الكفايات يعني ان فرض الكفاية انما يجب على البعض
من غير تعيين كما ان الواجب المخير بعض منهم من الامور المعينة وهذا مذهب مردود
والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض بدليل انه لو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب
على الجميع سوى هذا ولو وجب على بعض منهم لكان الاثم بعضا منهما وهو غير معقول بخلاف الاثم
بواحد منهم كما في الواجب المخير والاستدلال على انه لا يجب على الكل لعدم الوجوب على الجاهل مردود
بانه اذا ترك بالكلية فذلك الجاهل ايضا آثم كمن وجب عليه الصلوة وهو محدث فان عليه تحصيل

الشرط ثم الفعل وهذا ذهب البعض اليه ان من للبيان بمعنى انه واجب على كل الامة ويسقط بفعل
البعض لحصول المقصود قوله الماصر المحاسن جمع ماصر وماص بالفتح والكسر من اضرة جمع
الاحصار جمع خصيص في قوله هم الاخصاء مبالغة في التخصيص بعوث التخصيص لدلالة
على ان غيرهم ليس من الاخصاء والمقصود انه ليس من المفلحين او وصلهم اي للرحم قوله جمع المنكر
تركه واجب فيه نظر اذ المكروه منكر مندوب لا يجب والاكان حراما وانما يفعل ما يقول فان قيل
لم تقولون ما لا تفعلون قلنا مخصوص بالاجماع على وجوب الامر بالمعروف من غير توقف من
ان يفعل وان لا يفعل فلا يامر احد منصوب على جواب التمني اعني لو طعو وفيه نظر قوله وهم المشبهة
القايلون بالتجسيم وما يفضي اليه والمجبرة القايلون بان الله جبر العباد على الافعال من غير اختيار
منهم والحشوية القايلون بانه يجوز ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل واشباههم كالمرجية والخوارج
والروافض ومن يجري مجراهم وما كان ينبغي للمصنف ان يفعل هذا القول لانه يعلم ان اول مبدع هذه
الامة واشهرها واكثرها من هم قوله والظاهر انهم اهل الكتاب لان الآيات السابقة فيهم قوله
درج دمشق الطريق الواسع قوله وهي الثواب المخلد لان ما سيطع محكم لا رحمه وبقرينة مقارنته
بقوله تعالى هم فيها خالدون ومعاملته لقوله فذوقوا العذاب وتنكير ظلما وقال العالمين اما
دلالة التنكير فلانه للتعليل بقرينة المقام فيدل في سياق النفي على انه لا يريد شيئا من الظلم واما
دلالة العالمين فمبنية على ان الحكم المتعلق بالجمع المعرف باللام متعلق بكل فرد من الاحاد لا بالمجموع
ولا بكل جمع وانه في سياق النفي ايضا قد يكون لعموم النفي لا لنفي العموم بقرينة المقام ويلحق
بيان ذلك قوله فسبحان من يحلم اما ارضا بالقبايح فلا يعوت واما ارادة القبايح
فسبحان من تنزه عن ان يقع شيء بخلاف ارادته ولعله لا يحمل على ذلك ربيبا فريبه فان قيل
فالظلم واقع ولا يريده قلنا المنفي ظلم يكون منه على ما يشعر بالكلام ودل عليه سوق الآية
عن منصور لان الكل ملكه وله فيه التصرف كيف يشاء قوله كان عبارة عن وجود الشيء يعني الوجود
نصفه لان الكلام في كان الناقصة واما التامة فمعناها وجد بمعنى صار موجودا وهو معنى
وحدث ولا يبعد ان يدعى فيها الدلالة على عدم سابق واما الناقصة فلا دلالة فيها على ذلك
وفيما هو دايم مثل كان الله غفورا رحيما فقوله كنتم خير امة لا يدل على انهم لم يكونوا خير امة
حيرا ولقطع ذلك عنهم وليس معنى قوله وحده عن خيرامة انها نامية على ما يوهم لظهور انها
ناقصة وانما قصد بالاقوال الثلاثة تضعيف معنى المضي قوله فكانه عن مومن بالله لان حقيقة
التصديق به في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه الايمان بجميع ما جاء عنه وثبت انه
حكمه قوله والدليل عليه وجه الدلالة ان كلمة لو لا نشاء الجزاء لانشاء الشرط فيدل
على نفي ايمانهم على الاطلاق ويدخل فيه نفي الايمان بالله او المراد ههنا لو آمنوا بالله بقرينة

ذكره في مقابلة يؤمنون بالله بانهم يقدرون متعلق تثبيت والضمير للكفار وفي نسخة المعري توبيخهم
بالرفع عطفا على تثبيت والاحسن الجر عطفا على النهي كما في نسخة العصام مواساة اي الله تعالى
وعدهم اي المسلمين الغلبة عليهم اي على الكافرين المذكورين ملوقوع الجملتين اعني منهم
المؤمنون مع ما عطف عليه ولن يضروكم مع ما عطف عليه فاجاب بانهما واردان على سبيل
الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلها اعني ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير
امة مرتبطة بها على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا
لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام
كما تقول القايل اذا كان في حديث يجر الى ذكر زيد كما كان يقول ان عمروا من عظماء
الانام وكرماء الايام يوثر اصناف الانسان بانواع الاحسان ويؤوي اهل الايمان الى ظل الامن
والامان ولو سار زيد سيرته وجرى على طريقته لكان الحري وعلى ذكر زيد فانه من
علاء اللئام وعدا الكريم دوامه دوام اللوم وزمانه زمان النحس والشوم فقوله وعلى ذكر زيد
اي ابني عليه واعرض لم تصرح بانه على سبيل الاستطراد وهذا التركيب شايع في عبارة البلغاء
والخفاء على من له دربة له باساليب الكلام بحرفه وبارة الي وعلى ذكر بتشديد الباء ورفع ذكر
وتوله الحري باويلات هي من التحريف اردا والحري وهو استثناء من اعم عام الاحوال
هذه الاحوال كما في قولهم حب رمان زيد حيث لا رمان له فان القصد الى اضافة الحب المخصص
بكونه للرمان الى زيد وكذا القصد الى اضافة اعم العام اعني العام اعني الذي لا اعم منه في الحس
مبنى الاستثناء من الفاعلة والمفعولة والخالية والعرضية لا اضافة العام ومثل
ابن قيس الرقيات فان الملبس بالرقيات ابن قيس لا قيس ففي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف
والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان فان والحب المقيد
بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ثم لما كان الاستثناء المفرغ انما يكون من غير
الموجب الا عند استقامة المعنى بين استقامة المعنى بقوله ضربت عليهم الذلة في عامة
الاحوال اي جميعها الا في حال اعتصامهم ولما كان استقامة المعنى عند التحقيق راجعة
الى تقدير النفي حتى ان معنى قرات الا يوم كذا ما تركت القراءة الا يوم كذا اشار اليه بقوله
اي لا يسلم الا بهذه الواحدة باؤوا بغضب من الله استوجبوه اقتصر على هذا
لما سبق من تحقيقه في سورة البقرة وانه من قولك باء فلان بفلان جعل قاتلا بان يقتل به
اي صاروا احقاء بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم وكذا قوله وضربت عليهم المسكنة
على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب عليهم لها تخييلا او تشبيه
احاطتها بهم واشتمالها بضرب القبة على في القبة استعارة معه واعتبار كونه كنايه

كما في قد صرت على ابن الحشرج فوهم فاسد ثم ما ذكر ههنا في قوله تعالى ذلك بما عصوا
مواجد الوجوه الثلاثة المذكورة ثمه الكفر وحده ليس بسبب لا يريد انه منفرد الى سبب بل
مجتمعا وانما المراد انه ليس متفردا بالسببية بل العصيان ايضا سبب لانه ابين
وادل لما فيه من التفصيل لما هو العمدة في الصلوة والصبر والتصريح عما هو في نفسه محاسن الطاعات
وعما به تميز صلوتهم عن صلوة اهل الكتاب غركم بالنصب خبر ليس ممن اعز الاديان يكون
حالا من احد ويجوز ان يريد اي يكون اللام للعهد وعلى كلا القولين ودل على الرضا
واستحقاق الثواب الاتصاف السابقة نقيض ذلك اشارة الى الشكر بمعنى توفية
الثواب قال المص فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء على
لفظ المبني للمفعول الامرين لتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة
لم عدي الى مفعولين احدهما ضمير المخاطبين القائم مقام الفاعل والاخر الضمير المنصوب والاصل
لن تكفروه اي حرامه بمعنى ترك توصية ولولا تضمين الحرمان لكان الواجب لن يكفر لكم
نعمة مثل شكرت له نعمة قال وفي هذا التضمين زيادة تنزيه ان نسب اليه معنى الكفران بشارة للمتقين
اما البشارة فلان المعنى انه عالم بتقواهم فلا يضيعها لهم ويثيبهم عليها جميعا بما يليق به واما الدلالة على
الاختصاص فلما فهم من الاشعار بان السبب هو التقوى لا تعدلن عدله به سواه
والاتاوي الغريب الذي لا يعلم من اين يأتي تقال اتى واتاوي اذا جاء من حيث لا تدري والمحلات
القدر والرحى والدلو والفأس والشفرة فان من كانت عنده هذه الادوات حل حيث شاء والا
لاحتاج ان يجاور الناس ليستعير منهم بعضها وفي الصحاح لا تعدلن بلفظ المبني للمفعول وباء النسبة
واتاويون بالواو مرفوعا كما قالت اي وصف الشاعر الريح بالقرة كما وصفها ليلى بالقرة والبيت
في مرثية صاحبها توبة بن الحمير وقبله كان فتى الفتيان توبة لم ينخ بنجد ولم يطلع مع المتغور
لم ينخ من اناخ بالمكان وفي الاساس غار النجم وتغور اي غرب وكلاء مجروم معطوف على يعلت
السديف قطع السنام فما معنى يعني اذا كان الصر اي الريح الباردة فعلى يحب فيها صر ريح
فيها ريح باردة فما معناه وثالث الاوجه انه من باب التجريد ابرح من الريح ريحا باردة مبالغة في بردها والا
فهي نفسها صر كان الله كاف والرسول اسوة وفي الرحمن الصعاء يحي تحي شرحه في سورة
النساء ان شاء الله تعالى من التشبيه المركب والا يلزم فيه ان يكون تالي الاداة هو المشبه به
كقوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء ولقد بسط الكلام في ذلك في قوله تعالى او كصيب من السماء وصرح
بان تقدير مثل ذوي صيب اليه المثل في المجانس المناسبة على ما قدر في مثل الذين كفروا كمثل الذي
ينعق فليتدبر وهذا قدر في هذه الاية ايضا الاهلاك او المهلك حين يرجعه الى تشبيه المثل
بالمثل لكن الاضافة في اهلاك ما ينفقون الى المفعول واهلاك ريح الى الفاعل والابائتين وقد

وقد نوقش انه على التقديرين الاخيرين من تشبيه المفرد بالمفرد وليس هذا كيف وقد عرفت ان المثل عبارة
عن الحال والقصة وقرئ بالتشديد فان قيل على كل من القراءتين اشكال وهو ان ما ظلمناهم كلام
في الفعل والرد ان انفسهم ظلموا في المفعول اما على القراءة المشهورة فلصريح تقديم المفعول واما على قراءة
التشديد فلانه بنى الكلام على انفسهم حيث جعل في موقع المبتدأ مع انه المفعول في المعنى والذي يقتضي
ظاهر النظر ان يكون الكلام في الفاعل اي ما نحن ظلمناهم ولكن هم ظلموا انفسهم كما تقول انا قلت
هذا ولكن غيري قاله قلنا تقديم المفعول في المشهور لرعاية الفاصلة لا الاختصاص
والقصد الى الفعل من حيث تعلقه بالفاعل اي ما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون واما
على قراءة التشديد فبناء الكلام على انفسهم من حيث فاعليتها لا مفعوليتها بمنزلة ان تقول ولكن
هم لا غيرهم ظلموا والى هذا اشار بتاكيد ضمير الفاعل حيث قال ولكن انفسهم ظلموها هم تاكيد الضمير
لا لنفس الفاعل ولم ايا ما تاكيدا للمفعول انما يجوز في الشعر كقوله ان من لام في بني بنت حسان
المه واعصه في الخطوب اي انه اذ لو كان من اسم ان لكان المه جزءه فلم يصح جزمه وهذا
ما قال النحاة ان حذف ضمير الشان منصوبا ضعيف الا مع ان المخففة فانه لازم يسقونهم بامور
وحاجاته قال الاصمعي بفتح الشين وقال ابو عبيد الضم اصح لانها الامور الملاصقة بالقلب المهمة
الواجد ستر والشعور بالفتح بمعنى التعب الشعار ثوب يلي الجسد والدثار فوقه والجهد بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة معنى لا الوا جهدا لا امنعك جهدا لا اقصر في خبالكم فقد متعدى شيا الانهياض الانكسار
يحافت على بعني تكلف الشيء على مشقة كيف موقع هذه الجمل يعني لا يالونكم قد بدت البغضاء
قد بينا لكم الآيات بظهور ان قوله وما تخفي صدورهم اكبر حال وان قوله ودوا ما عنتم بيان وتاكيد لقوله
لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه فلذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين يعين انه صفة
و واحسن اي مما ذكر وذلك لما في الاستيناف من الفوائد وما في الصفات من الدلالة على خلاف
المقصود او ايهامه لا اول وهو تقييد النهي بكون البطانة على هذه الصفات وليس قوله مستأنفات كلها
ان الكل علة واحدة بالاجتماع بل بمعنى ان كلا منها علة للنهي بالاستقلال ترك تعاطفها تنبيها
على الاستقلال كما في قوله تعالى ذلك بانهم كانوا ذلك بما عصوا او بمعنى انها مستانفات للتعليلات
على طريق الترتيب بان يكون اللاحق علة للسابق الى ان يكون الاول علة للنهي ويتم التعليلات بالمجموع اي لا تتخذوهم
بطانة لانهم لا يالونكم خبالا لانهم يودون شدة ضرركم بدليل انه بدت البغضاء من افواههم وان كانوا
يخفون الكثير لكن الاحسن ذلك في ما قدمنا اذ لا يصح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي
للنهي بانا بينا الآيات الدالة على وجوب معاداة اعداء الله وان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام
ولا يبعد ان يكون مستأنفات كلها اشارة الى ما سواه وقيل هو لا موصول الصواب او لا
والواو ومونون للحال يعني بعد هم المبتدأ وقد ترك ذكره اعتمادا على ذكره في بعض المواضع ولم
يجعله عطفا على تحبونهم مع ظهوره لان ذلك في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب كله فانه محض

الصواب والحمل على انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لان ايمانهم كلا ايمان فابن جامع المجيب شديد في تقرير
الحالية دون العطف ووصف المغتاظ والنادم لانهما يفعلان ذلك عند الغيظ والندم ولما لم يكن في المغتاظ
سيما عطف الابهام بذلك الظهور استشهد له بالبيت والانامل اصله الاباهيم محذوف الياء والمراد
بزيادة الغيظ تشير الى ان هذا من كناية الكناية عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد
غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ
او ازدياده ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى فمعناه الخبر بهم هذا معنى التراخي للام والادعاء
المذكور كانه قال قل لهم نحن نعلم ما في ضمائركم من الغيظ والحنق فموتوا به او تحور ان لا يجوز بمعنى قول من رسول
الله صلى الله عليه وسلم للكفار بان لم يرد حقيقة القول بل المعنى حدث نفسك ان يستبشر
يعني السلام ويذل الكفر بحيث يزداد غيظ الكفار الى حد الهلاك على ما سبق من طريق الكناية
ويحتمل هذه المعاني ان لوازم هلاكهم غيظا لكن لا بد للفظ قل من معنى مجازي او كنائي فحمله على الاستعارة
تشبيها لطيب نفسه واستبشاره بذلك بحديثه نفسه واعلامها بذلك المس مستعار
لمعنى الاصابة عن المصنف اما جمع المس والاصابة لافتنان الكلام لانه افصح واحسن وقد جمع الله
في كلامه الفصيح والافصح هذا ولكن لا يخفى ان المس ينبئ عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان
ادنى اصابة حسنة تسوؤهم واما الشر والسيئة فانما يسرهم تمام الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به
كنتم في كنف الله كانه اشار الى الجزاء بالحقيقة هو يضركم لا يضركم لا ضمة اتباع
وهذا قالوا ان في المجزوم والامر من المضاعف المضموم العين يجوز الفتح للخفة والكسر للاصل والضم
للاتباع فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء وقد قال الحكماء فيه شيء وهو انه لم يؤثر
ما ذكر الحكماء معناه كلما اردت فضلا في نفسك ازداد الحسود قهرا فالجسد كان هذا مقابلة
له بالايذاء والاضرار اشد ومعنى الاية انك ان تركه الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات
ومكارم الاخلاق يكون في كنف من الله وحمايته من ان يضر كيد العدو فاقهوا بشر
مجلس او لانه والاطعام بقرا ابذبحه اي القطيع من البقر ذباب السيف طرفه الذي يضرب
به وندب فان ... جوابه محذوف اي فعلتم واكرمكم الله صفة اي حال بحقيقة حال الصحابة عنهم
لاجل فوتهم ذلك المقال فلم يزالوا به متسببين به اللامة الدرع تهوز تشير دال على المخصوص بالذم
اي اشارتنا او الفعل منزل منزلة المصدر تقوم بهم اي يهيئهم ومكانهم القداح اي سهام الميسر
وقرئ من فرج كعن الغاية للتجريد عدوه الوادي جانبه تنحوا عنا فرقوا النبل فيهم كالماء
المنضوح ذا ابين عنا اجمر يا مجري صار في الميل قام تعلل لكل وبعدت كأنها حربة
ومنه فتقعد مذموما او على قوله سميع عليم اي يجمع بين اسماع الاقوال والعلم بالضماير
اذ لا معنى لتقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت فلذا لم يجعل الصفة المشبهة عاملة لا من جهة
انها لا تصلح للعمل في الظرف الا ترى ان قولك ... لا يصح
بان السميع العليم ههنا صفة مشبهة لا صيغة مبالغة للسامع والعالم بحيث تعتبر فيها معنى
الحدوث والا فلا كلام في جواز عمل صيغة المبالغة في المفعول به ايضا مثل انه سميع دعاء من
دعاه عليم حال من ناداه تعريضهم الله تعالى على الرشد اي ارشدهم الله وحقق
فيهم عزيمة الثبات وحققها او وجد الاكثر فيهم الرشاد لعزمهم منه وكلام ابن عباس رضي الله عنهما
تسموا ان يهمهم كان عزيمة وقصدا للرجوع عن ايراد ان اتباعا لعبد الله وذهب المص الى ان
الظاهر انه انما كان خطرة وحديث نفس كما لا يليق بحال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

واوفق بقوله تعالى والله وليهما ثم اشار الى ان ذلك ليس بقطع لجواز ان يكون والله وليهما في موقع الحال على معنى
انهما عزما على الفشل والرجوع مع المانع القوي من ذلك وهو ان الله ناصرهما ومتولي امرهما ويجوز ان يراد
والله وليهما حيث دفعنا عن الهم والعزم وثبتنا خشية من الله وطلبا لرضاه ورضا رسول الله صلى الله
عليه وسلم او لرضاها اي للنفس اذا جشأت ارتفعت من مكانها وجاشت اضطربت
وقبله ابت لي همتي وابى بلائي واخذي الحمد بالثمن الربيح واجشامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح
اي الجاد في الامر ما معنى ما روي وجه السؤال ان الآية تنعى عليهم ما صدر عنهم من الفشل وهم الرجوع
فما معنى الابتهاج بذلك اولى ظاهر كلامهم يشعر بان همهم كان قصدا وعزيمة لا خطرة وحديث نفس عن المأخوذ
بها صفة الهمة ولانها تعلل الوصف وكانت تسب خيزران الاذلة جمع قلة بالتنكير هو الاصل اذ
لا وجه للتعريف ولانه انواع القلة وهذا واحد منها ثم لما ... اذا كان هذا جمع قلة فما جمع
كثرته قال والذلان جمع الكثرة بالتعريف ثم قال فجاء بجمع القلة للعهد وكان ضلوعهم من تمام بيان ذلتهم
وقلتهم اذ لو كان العدو امثالهم واذل كان حالهم حال كثرة وعزة لا قلة وذلة زهاء الف اي قدرها
الشكة السلاح الشوكة شدة البأس ولعلكم ينعم الله يعني انه كناية الامداد يقول لصاحبك
لا اقيم غدا فان بالغ واردت التاكيد قلت لن اقيم غدا ثم قال وان تصبروا الصواب بلى ان
خرج من فوره من للابتداء اي مبتدئا من حالة التي لا بطوء فيها ولا اقامة على شيء لا كنت حاسدا
داري عدوا كانهما وداعك والرحيل اي في الكرامة والايجاع واري بفتح الهمزة وكسر الراء اي احرص على الربة
واللام متعلق بما قبله رويدك ايها الملك الجليل تات وعله مما تنيل وجودك بالمقام ولو قليلا فما فيما تجود
به قليل اي امهل سيرك وتأخر وعد ذلك من عطاياك وجد جودك بالاقامة وان قلت فانها كثيرة
واللام في ليقطع طرفا متعلقة بقوله لقد نصركم الله ببدر على تقدير ان يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا
من اذ غدوت لان ذلك يوم احد واما تعلقها بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين لكن العامل
هو النفي المنقوض بالا او النصر الواقع مبتدأ فيه تردد والظاهر من كلامه هو الاول او يتوب عطف على يقطع
او يكبتهم ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تقدير تعلقها
بلقد نصركم الله ببدر فلان النصر الواقع ببدر كان من اظهر الآيات وابهر البينات فيصلح سببا للتوبة
على تقدير الاسلام او للتعذيب على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالآيات وان اريد التعذيب في الدنيا بالاسر
فالامر ظاهر فان قيل هو يصلح سببا لاسلامهم الذي هو سبب التوبة عليهم فيكون سببا لها بالواسطة
اعتراض بين المعطوف المتعلق بالاجل والمعطوف عليه المتعلق بالعاجل وقيل ان يتوب لما كان في وجه سببية
النصر للتوبة والتعذيب نوع خفاء وفي العطف مع وجود الفصل بالاعتراض المتعلق بالمجموع نوع بعد ذهب
بعضهم الى ان يتوب ليس منصوبا بالعطف على يقطع بل باضمار ان على انه من قبيل عطف المضارع المنصوب على الاسم
المجرور اعني الامر او المرفوع اعني شيء وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام لكن في مثل هذا العطف كلام و
نظر وذهب بعضهم الى ان او بمعنى الى ان وهذا ايضا من النصب باضمار ان على ما هو مذهب النحو وقد تعالى في الفرق
بين المعطوف على الامر والمعطوف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من
الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها
ولا ان تعذبهم او يعفو عنهم وكانه يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام والا فالمذكور في الاية هو ان يتوب

الله عليهم لا توبتهم وقيل بحيث ان يكون هذا وجها آخر في معنى ليس لك من الامر شيء وهو انه نوع معاتبة على انكار ما فعله القوم ولم يكن ذلك فيما سبق وكذا القيل الآخر فانه نهي للنبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل القبلان انما هما لمجرد بيان النزول واتباعه مصدر مضاف الى الفاعل مفعوله الاول كوله او يتوب عليهم والثاني قوله او يعذبهم فانهم ظالمون وتفسير من حصر المبتدا يعني ذكرا وبعدهم مقيدا بالظلم اي ترك التوبة بعد ان يتوب عليهم او يتوبوا فيتوب الله عليهم وتعمل توبتهم دليل على ان الامر بمشاء في جانب المغفرة مع المتوب عليهم وفي جانب التعذيب بهم الظالمون على ما روي عن الحسن وعطاء وهذا تغيير بين لما هو مدلول كلام الله حيث نفى ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم شيء من امرهم ثم قال الله تعالى ما في السموات وما في الارض اي الامر كله لله والى الله تابع لمشيته يغفر لمن يشاء ما كان او غير تائب ويعذب من يشاء ظالما كان او غير ظالم لحكم ومصالح لا يحيط بها الا هو وحده اولا انه المعنى المطلق الذي لا يسأل عما يفعل الا انه غالب حاله الكرم فلهذا قال والله غفور رحيم وعقب التعذيب بقوله فانهم ظالمون ومن العجائب انه يجعل كل ما هو مرواه من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والآثار بنقل الثقات فانه يجعل مجرد تعقيب قوله او يعذبهم بقوله فانهم ظالمون دليلا على ان الظلم هو السبب الموجب بحيث لا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فانه لا يفيد الا مجرد الاستحقاق العادي بمعنى انه لو اضيف اليه في مجاري العقل لكان ملائما ولا يجعل قوله لله ما في السموات وما في الارض وتعقيبه بتعلق المغفرة والتعذيب بالمشية ثم تذييله بقوله والله غفور رحيم دليلا على انه يفعل ما يشاء من غير وجوب عليه ولا استيجاب من العبد كل ذلك لما على قلبه من رين التعصب والميل الى الهوى والا فهو اجل في معرفة خواص التراكيب من ان يخفى عليه امثال هذا واما نحن فنذعوله ونرجو ان يعفو الله عنه مع توبيخ بما كانوا عليه اشارة الى ان هذه الحال اعني اضعافا مضاعفة ليس لتقييد النهي بها حيث سمي الحرمة عند انتفائها عند من يقوم بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه على انهم كانوا على هذه الطريقة المذمومة التي ربما تستغرقها اكلة الربوا وقد امر ذلك الابعاد بما اتبعه الضمير عائد الى ذلك والعائد الى الموصول محذوف اي اتبعه اياه وان قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى في كلام العزيز الكريم للايجاب على ما ذكره هو ايضا في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا الآية ثم لا كلام للقطع في ادق مسلك التقوى وصعوبة نيل الرضا وانما كلامه في سد باب الغفران وعدم تجويز الكرم والاحسان وانه لا تفعل الا ما استوجبه فعله الانسان والمراد وصفها بالسعة بعني لسبيل الى حد بعرض الجنة لمسعوله كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة والبسطة بما هو عادة في ذلك في علم السامعين بطاينها من استبرق اي ديباج ثخين فما ظنك بالظاهر لحنة البعير من الجرة ومن ملء حجه الى فمه للاجترار الا من عصم الله استثناء منقطع وهو ظاهر او متصل لما في القلة من معنى العدم كانه قيل لم يؤلاء في امتي يوجدون الا من عصم الله فانه يوجد في امتي فتناول لكل محسن صريح في ان استغراق الجمع للاحاد دون الجموع نادمين على الفعل فيما مضى عازمين على الترك في المستقبل ووصف لذاته بسعة الرحمة حيث ذكر اسم الله المفيد للمبالغة في الوصف الذي سيق له الكلام مع استغراق الذنوب باللام والاء فصاح عن تقدير كونه غفارا للذنوب بما اورد من الاستفهام وبقرب المغفرة حيث اورد هذا الكلام عقيب الاستغفار معترضا بينه وبين ما عطف عليه وابان العاسي من الذنب

سبب

كانت

بسم الله الرحمن الرحيم

قال جار الله العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ذل بلام الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه بانزال القرآن وتنزيله وما اورد فيها رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جزيلة يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كالية تنبئ باعجازه الذي يصرح به وتشد من اعضاده كونه نعمة يحمد عليها ولما كانت هذه الصفات تدل على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهارها ومفتخرا به اشار اليه بجملة اعتراضية وزين على الحدوث تماز لنزه ذاته سبحانه عن الشرك في صفة القدم لانفصال فيه وهذه جمل من مقاصده سيرد عليك تفاصيلها وبالله التوفيق يروى انه وقع في بعض النسخ خلق مكان انزل ثم غيره المص وان صح ذلك فالتغيير لفوايد الاولى ان الخلق اذا ان الى ما هو من جنس القول فقد يراد به معنى الاختلاق يقال خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا المقام وان اريد معنى آخر الثانية ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان يكمه اولا ثم يظهر بعد وقوف مقدمات تشمله عنده وتستلزمه للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر الثالثة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم فيما بعد بحدوثه الرابعة ان الانزال دخل في كون القرآن نعمة علينا واقرب الى شأن فخره عن الخلق الخامسة ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه السادسة ان انزل احسن انسابا مع نزل لما بينهما من التجنيس والاشتقاق السابعة ان الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلاث وعشرين سنة وذلك لان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا قرن بالتنزيل الدال بهيئته على التدريج فهم منه ان احراز القرآن اما له انه على التكثير واما لما فيه من التنجيم تبادر منه الانزال دفعة فان قلت الموصوف بالحركة هو المتحيز بالذات من الاجسام الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء اجرأوها مجتمعة كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتنزيله مع انهما تحرك من علو الى سفل قلت ذلك مبني على متعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون نزل الينا من القصر حكم الامير وكلامه على سبيل الاسناد المجازي والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع تقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا المجموع المعجز المنزل على الرسول عليه السلام المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر المشترك منه ومن بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به كما يقال من اتى اثبات القرآن لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المص تفسير ذلك الحادث صدر كتابه بعض تلك الصفات مراعاة

حقيقة

لبراعة الاستهلال ودلالة على ما هو اشهر مقاصد المعتزلة في علم الكلام اعني مسئلة حدوث القرآن فليس في اما اوله فلان القرآن عند المص هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ولا شبهة على ان الشرع انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به ونقضه ان وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازها يعلم اما بالذوق السليم او المكتسب واما بالاستدلال كما ستعرفه واذا علم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد ويكون معجزة من عند الله دالة على صدق مدعي النبوة فثبوت الشرع عند القائل انما هو بالشرع واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم امر ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه واعلم ان المعتزلة على حدوث القرآن دليلا عقليا وهو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود كما سيأتيك تقريره ودليلا سمعيا كقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاول استدلال بعلم اتصافه به عقلا والثاني استدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل فان قيل اذا كان القرآن عندهم حادثا لم يكن قائما بالله لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلنا انهم يجوزون قيام كلام الله تعالى بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لانه محل لو ورد عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك والاسود من قام به الكلام لا من اوجده ومن هنا ينتظم برهان على صحة اثبات الكلام النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يزاد قيدا ان آخران فيقال المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق في عرف النحاة على ما يفيد فائدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم يقابل الاعجم والاخرس وكلاما مؤلفا احوال موطئة كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا واما احوال مؤكدة تقرر بما تضمنه القرآن خصوصا على زعمه ولا بعد في مجيء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على ما صرح به ايضا واما النصب على البدلية او على المدح ففيه فوات الملاءمة مع ما بناظره في القرينة الفعلية اعني منجما فانه حال قطعا التأليف جمع اشياء متناسبة كما يرشد اليه استفاقه من الالفة والمراد به مطلق التركيب من المفردات والجمل والتنظيم فوق التأليف لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه المناسبة الخفية ووضع انيق وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض فهو من باب عالم بحر والكشف ان يراد بالتأليف ضم المفردات ليحصل جملة مفيدة والتنظيم ضم الجمل اذ يحتاج ههنا الى مزيد تأنق فيكون من قبيل التأسيس بخلاف الاول ويتضمن التنظيم ما هو من ايراد الجمل المتناسبة التي يستقل كل منها بفايدة معتد بها ومن فوايد اللآلي المتناسبة بحسب المصالح اي تفرقها وعددها يقال لكن عملك على حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وقد تسكن في ضرورة الشعر والظرف اعني بحسب متعلق بقوله منجما اي موزعا مفرقا بحسب المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المضروب المعين اذ يعرفون الاوقات بالنجوم فيقال نجوم الكتابة الاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل في حكم

بانهم

المبصر المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتاب او الدية اذا وزعها حصصا وادّاها دفعات وجعله بالتحميد مفتتحا اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحة ولم أن لفظ التحميد اول جزء منه ليدل على ان التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه لاحتياج في توجيهه الى ان ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة متعلق بها فهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى الله تعالى اشارة الى ان ترتيب القرآن في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بامر من الله وتعليم الرسول عليه السلام واجاه بلاك وحيث اليه كلاما واوحيت اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره على قسمين ظرف مستقر وقع حالا عن المفعول او قوله متشابها ومحكما بدل عن الحال اي اوجاه متشابها ومحكما وجوز النصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه او على المدح واستعماله منكر اكثر او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه بعد لان تقييد كونه على قسمين بالحال كونه على قسمين مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مرادفة للاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمرو اي جاوزت زيدا وعمروا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس لتقدير الناصب هنا ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا اي اوجاه على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا لا على الابدال من محله فاجاب بان المنصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف الجر الا ترى ان معنى قوله يرتشفن في نحو وغورا غابرا في غور و... بان التابع المنصوب لعطف معنى اما بانسحاب او سعد برمثله فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور ولا محال لاعتبار الجار في التابع المذكور من حيث هو كذلك واما ان قوله غورا معناه في غور فلانه ظرف لا بوفيه بحث لان المعنى من تقدير في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على منصوب لفظا كالوقيل دمن نجدا وغورا غابرا وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يسر به عبارته في تفسير المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اي هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المجمل المؤول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية ولعله لا يشمل ان جميع اقسام النظم المذكورة في اصول الشافعية سورا اما حال او مفعول ثان على التضمين اي جعله سورا او مميزا اي مفصلا سورة وسيرد عليك في الكتاب معنى السورة في تفسير قوله فأتوا بسورة من مثله وستاكن نوكر لها قيل في معنى الآية والتمييز في بينهن للسور والآيات معا وايراد الفصول اواخر الآي لانها تشبه فواصل وبالغايات اواخر السور ولعل الاوقع التمييز من السور بعضها مع بعض بالخانات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال التمييز للآيات وحدها واراد بالفصول الوقوف والنهايات في اواصل الآي فاطلـ ... مساق الكلام يقتضي ان يكون لها وصفا نه كما لا يراد المرسل

وبما وصف القرآن من التأليف والنظم مدخل في اقتضاء التحميد فما وجهه قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منتظما من مفردات وجمل على احسن الوجوه وسيلة الى ان يدرك منه مقاصد دينية ودنيوية على ابلغ وجه واكمله فوجب زيادة في كمال النعمة وتنزيله منجما على حسب الحوادث فيه سهل الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للتالي على ان يحمد الله تعالى على نعمه التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة للعتيد وفي الاختتام بالاستعاذة حث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ بربه من وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود لي ابتداء احمد واما ايجاده محكما ومتشابها ففي المحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد اشار اليها العلامة منها ما في تعاجيج العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات واما تفصيله سورا وسوره آيات فسيأتي في الكشاف فيه تنشيط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظائر لى غير ذلك وماء الاصفات مبتدأ اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منتظما وكونه منزلا منجما وصيرورته مفتتحا مختتما وانقسامه الى متشابه ومحكم وكونه مميزا مفصلا تدل على حدوثه لاستلزامها تركيبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فالمتأخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف فكل منها حادث لان القدم ينافي العدم سابقا ولاحقا وايضا المتأخر مسبوق بعدمه المقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدم الا بزمان قليل فيكون حادثا ايضا وكذا المركب منهما لا يعلى الاستدلال بهذا الطريق تكفيه تركيبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع كما هو المشهور في الكتب الكلامية فاي فائدة لسائر الاوصاف لا يا هو قد سبق ان هذه الاوصاف كلها مسرودة لكونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لاعجازه مقتضية للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصودا بالذات ولذا جعله جملة معترضة فلا استدراك على ان الاستظهار في اثبات مطلوب عنده مكانه قال لا تجمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع جملة ولا ما نزل في حادثة مع نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى فذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله ولمع الخ بهذا وقد الكلام بان دلالة الازال على الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام وبالجملة فهو حادث اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث تعالى عن ذلك القديم ورد عليه بان الحصر لا يساعده على ان كل ممكن حادث وتعدد القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الصفات انما هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة ومن تجرو تجذوهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته تعالى على القائلين بالكلام النفسي لا يعترفهم بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون ان هنالك كلاما نفسيا قديما قائما به تعالى ولا حجار ان الصفات التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة لها على انتفاء القرآن بمعنى الكلام النفسي ومن حكم

بان قوله وماء الاصفات من قصر الصفة على الموصوف فقط اي حاصل المعنى كانه قال مجهول الكلام ان هذه الصفات مختصة بالحادث لا توجد في غيره فكل ما يوصف كان حادثا فالرد عليه بانه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس مقصور على ظاهر مفهوم العبارة المبتدئ ما له بدء زماني اي اول زمان لوجوده والمبتدع ما اخرج عن العدم بديعا اي ممتازا بنوع حكمة فيه والمنشأ المحدث من النشأ وهو الظهور والارتفاع فالمخرج ما روعي فيه ثاني وتمهل في اخراجه من العدم الى ما خوذ من الخرج بمعنى الشق واذا استعمل بمعنى ابتداء دل على تكلف وطلب ادب لايليق من كمال الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى متعال عن التروي والاعتمال فسبحان هذه الفاظ فصيح من باب فقد جئنا بهرا ساتا اي اذا كان القرآن مع علو شأنه ورفعة مكانه وكونه اقرب الاشياء الى الله تعالى محدثا فلينتج المنتجون من تفرده تعالى بصفة القدم ووسم جميع ما عداه بنقيصة سبق العدم او اذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن كل نقيصة وفيه رمز الى ان الحدوث انما لزم القرآن لا منافاة فانه تعالى التنزه عن الشرك في صفة القدم لا لنقصان في نفسه بل هو كامل في بابه كما نبه عليه حيث اردف المبتدأ بالمبتدع والمنشأ بالمخرج والاستيثار التفرد والاستبداد والاولية السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وبما مثله زمان وجودا لا مفهوما فان سابقا على جميع ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ما سواه لامتناع تعدد القدماء المتنافيين ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له في الكلام والشيء في اللغة كما صرح به في سورة البقرة يقع على الموجود والمستقيم والجرم والعرض فيخص هنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم في قوله والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام وفي دعوى استيثار الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد بعد ظهوره رعاية للسجع انشاءه كتابا نيره وما في حيزه بدل من انزل له وما عطف عليه رجع به الى ما كان تمن بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال بعدما وقع في البين من اثبات الحدوث وما يتبعه من تنزيه الله تعالى وقصد في هذا البدل ان اتصافه بتلك الصفات الجليلة من التأليف والنظم والتنجيم والافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظمه في افادة معناه كلاما ساطع تبيانه ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض منطبقة برهانه واشتماله على متانة المعقول او صحيح المعقول او ما عداه عن شوائب العوج وكونه مفتاحا لمنافع الدارين ومصدرا قاليا سائر الكتب المنزلة قبله بل ليكون نظمه البليغ في افادة ذلك المعنى الوافي بالقاحد الاعجاز وعشرين بزلك وعن كونه حليا بكل شيء بالاعجاز واتماقال انشأه اي اجدثه ابتهاجا بما اثبته من حدوثه ولان المقصود الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات اعني كتابا ووحيا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفة او متداخلة او مفاعيل ثانية بان يضمن انشأه معنى جعل وصير والمراد بانشاءه على هذا الوجه لا بعد من قصد آخر اليه وفي جعل ترك العاطف منها اشارة الى ان كل واحد منها صفة كامل على حدة وقوله معجزا اما ان ينخرط مع ما في سلكها واما ان يكون حالا منها بأسرها كانه قال انشاءه

معجزا بيان سطع الصبح يسطع سطوعا اذا ارتفع شبه بيان القرآن بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء فاثبت له السطوع تخييلا وعبر عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحج اذ بها الغلبة على المخالف مطلقا وقدم الاولى لانها اكثر في القرآن ولا في ورعاية السجع وقيل ما ثبت الدعوى تسمى بينة من حيث افادته للبيان ومحجة من حيث يغلب به الخصم فالعاطف منهاج قد توسط من صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح يفتح به باب الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة في الآخرة والاولى ومصداق الشيء ما يصدقه ويبين صدقه كأنه آلة الصدق والقرآن باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره وبتصديقه لما تقدمه من الكتب السماوية شاهد صدقها ومصداقها بين يديه حقيقته في المكان ثم اشتهر للزمان المتقدم مستعارا دون كل سحر ظرف مستقر وقع حالا من المستتر في باقيا اي متجاوزا في البقاء سائر المعجزات وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستتر في دائرا اي متفردا في الدوران من بين سائر الكتب الالهية اذ لا مهد جريان بقي الكتب على السن ارباب اللغات المتخالفة في الدهور المتطاولة وجه الزمان استعارة بالكناية وتخييل للزمان لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض بشيء له ظاهر يبدو ما عليه وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شائع الاستعمال فيه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد تحيل بعضهم ان الوجه اما تخييل واما استعارة للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عنه ان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تخييلا لا فيما له الجم به اما صفة ثانية لمجزا اعدل بها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم كالملك ونظائره واما استئناف بيان لاعجاز على سبيل الاجمال كانه قيل لم قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب بانه افحم اي ترقى فعال البكم واخذه من بكم فيا سيا اولم يستعمل فعل ثلاثي منه سوى ما نقله في الاساس من قولهم تكلم فلان فتكلم عليه اذ تجج عليه وقد يجعل استعماله اياه بمنزلة رواية له فانه ثقة في اللغة المعارضة ان يأتي لصاحبه بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة اخذ من لفظه فاكد به كقولك ظل ظليل وليل اليل والعاربة بمعناه لا بعد الحجم واكثر الاشعار بان اعجاز القرآن كما هو المختار المشار اليه سابقا انما هو بكمال بلاغته لا بالصرفة كما توهم من اسناد الافحام والالكام اليه تعالى الا بعينه بالطرف والتحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان يقال خطيب مصقع اي بليغ ماهر بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام واما من صقعه اذا ضرب صوقعته اي وسط رأسه كما سيأتي في قراءة من قرأ من الصواعق حذر الموت فلم ينهض متعلق بافحم ولم ينهض بابكم وتخصيص معناه انه طلب المعارضة فصحاء العرب فافحمهم فلم يتعرض للاتيان بما يساوي القرآن او يقاربه واحد منهم وتحدى به بلغاءهم فابكمهم فلم ينهض بمقدار اقصر سورة ناهض منهم في الكلام ترقى حيث نسب الافحام الى فصحائهم والاكراه بمن تجمعه ثم نسب الابكام الى بلغائهم وبين قصورهم عن اقصر سورة على انهم جال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اي لم ينهض بلغاؤهم على انهم كانوا فالضمير لهم او من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا فالعامل في الحال على الوجهين

معنى النفي اى تركوا التصدى والنهوض حال كونهم كذلك المنفي لفساد المعنى وجدوى حذو المجال الا ماعسى
يتوهم من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد من خصمهم فلا تثبت الا عجارهم بهم وكلمة على تحتمل
انهم يدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها فاقيل من انها يغنى مع فهو حال
لسبابتك في نظاير ما زاده بتحقيق لما والبطحاء مسيل الماء واسع فيه دقاق الحصى والدهناء بالمد
وقد يقصر ارض بلاد تميم ذات رمال كثيرة ولم ينبض اى لم يتحرك عطف على لم يتصد مع ما عطف عليه
والضمير في منهم للفصحاء والبلغاء مضاد من لحلى العرب كما قبل ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم فيظهر رجوع
الضمائر في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى العرب العرباء مطلقا على ما سبق من غير تفكيك بها في النظم و
المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة اى العرق الذى يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية استعارة
مكنية او تخييلية ولم ينبض من شجاع مع اشتهارهم حال من الضمير المجرور في منهم وفادتها في ما ربما يحمل فيهم من
المساهلة في ترك المعارضة والمحاماة المضادة المعاداة والمضارة الفرار والنزاع الانفال واحدها نزر
معطوف عليه نزارا اى قلة وجملة حرصا ومحبة المعارضة الآراء المحبة المغالبة والاباء المهملة المضارة من قولهم
فلان يعز قومه اى يدخل عليهم بكرهم ما اراد انهم كانوا اعلا ما في المغالبة والعصبية يتحركون في كون الحماية
جراءها بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن عضو منهم لتناهى عجزهم في هذه القضية وانما تخلى من
النكتة على تقدير الاضافة لادنى ملابسة لا على التحمل لان العرق للعصبية لا لهم دون المناضلة اى قدام المرامات
والمدافعة وذى ادنى مكان منها والحسب يحسبه الانسان اى يعده من مفاخر نفسه وآبائه والخطط عظايم
الامور شدايدها ماجمع خطة بالضم والشطط مجاوزة الحد والمنحة منح الكرام ومنها كل خصلة تفتخر بها و
المآثرة بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر اى تروى والنزطان اعنى الآثام والآثام نظم بيان وتحقيق لما تقدم بيانه
الافراط في المضارة والعار النزاع على المغارة والعار الحفط في المحافظة على الاحساب والذب عنها
وركوب الشطط في كل مرام ولفظ احد بمعنى واحد من العدد وجاز ان يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب مطلقا اذ
اول الكلام بالنفي اى ما اتاهم احد بمعجزة الا اتوه بمفاخرة لا يستعمل في الاثبات الا مع لفظ كل وقد
جرد جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا لجميع ما تقدم من انهم الى هذا المقام وفائدتها نفي ان
يتوهم انهم اهملوا في المعارضة طريقتهم المعهودة قبلها لانها اذ لا يتصور اسماء هم فيها مع الجائهم عليها
وقيل جملة حالية وعاملها ان يجم اى سكتهم عن المعارضة قاعدا هم عليها بتحرك السيف عقيب الحجة وانما
لم يتعرضوا لها حال كونهم مقصورين عليها وفيه بحث لان قوله فلم يعارضوا معطوف على قد
جرد فهو من تتمة الحال فيعتبد الالجام او التصدى بعدم المعارضة مما لا طائل فيه وتجريد الحجة تنزيهها عن الالتباس
الشبهات في تجريد السيف انتضاؤه وتنزيهه عن غمده فاريد به القدر المشترك منهما واسند الى الله تعالى
مجازا لانه الآمر به وقيل تجريد الحجة منسوب الى الله تعالى حقيقة والضمير في المعطوف فعل مثله ويسند الى
مجازا وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار وبسنده الى الله تعالى حقيقة اى اظهر الحجة على لسان رسوله و
على يده واوله نصب على الظرفية بمعنى قبلا بقال ابدا بهذا اول فيضم على الغاية كقوله الله قبل

مقصورين

ج

مجازا

واما الذى هو ثانه الاولى فهو منصرف ❁ الا السيف وحده من قبيل وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير المتعلق
المعارضة واما تركه على ان السيف فليس من هذا القبيل او المراد به الجنس لا السيف الذى جرد وهذا الظرف حال من
ان عارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعامل فيه لم يعارضوا بعد اسماعهم
النفي اى عارضوا بالسيف وحده عالمين بهذه القضية مستغلين عليها بسبب جاههم في العلم بها وايقانهم
بحال من اجتنب تقوية شانه وترجيح جانبه كانها تحمل جرة اى غرارة ما ضيا اى قاطعا ولا يخفى على ذى حسك انهم اذا
آثروا المحاربة بالسيف والسنان وبذل الارواح على المقاولة باللسان مع علمهم بانهم لسواء في ذلك على شى
فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة بالمرة واحاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قايلا فما اعرضوا ❁ زخر البحر اى ماج
وامتد وطم اى غلب وعلا يقال جاء السيل فطم على الركية اى دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب الملكوتى
بمجمعه والثانى جمع كوكب السماء مثل اولا جاههم في تلاشى شبهاتهم واضمحلال زخرفاتهم لظهور المعجزة
الباهرة والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب المياه وغدرانها في انذراسها بزخير البحر الخضم وطمه عليها و
بحال الكواكب حين اشرقت عليها الشمس وطمست انوارها ومحت آثارها وقد نقال استعير البحر والشمس
لبلاغة القرآن والكواكب المحسن لبلاغاتهم ثم رشحت باستعارة الزخر والاشراق لظهورها واستعارة
الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه تكلف مستغنى عنه ❁ والصلوة معطوف على التحميد الذى بناه على
الانزال والانجاء ولما قصد زيادة الملايمة بينهما قال خير من اوحى اليه دون خير الرسل والنبى اوحى ضمير
راجع الى القرآن لفسادا المعنى بل الظرف قائم مقام فاعله فنبه اولا على الانبياء ثم وصفه بما هو منشأ كل شرف
وكمال ثم كناه وسماه استلذاذا وتبركا ثم ذكر نسبه العالى الى هاشم ثم شرع في حسبه فذكر علو شانه وظهور
سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى وهو لوى على الادنى وهو قصى لان رفعة القدر ونفاذ الامر في اهل القبائل
ادل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر باقى احسابه من كونه منعتا بالعصمة مؤيدا بالحكمة اى العلم المشفوع بالعمل
واشتهار فضائله وكونه نبيا انبأ منبئا به في الكتب السابقة ❁ ذى الفرع اى ذى العلو والرفعة من فرعت القوم علوتهم
بالشرف انه بالجمال المنيف المشرف العالى من اناف على كذا اشرف عليه وتجوز ان يراد بالفرع الغصن فيشبه النبى
عليه السلام بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء يستظل بها فيكون استعارة مكنية والفرع تخييل والمنيف
ترشيح وان يراد به البسيط يقال هو فرع قومه اى سيدهم فيكون تجريدا مبالغة في سيادته وقد يقال الفرع
مستعار لما اى لاشرف فروعه كاصوله او للبنى وفى الفرع صفة لوى وذى الذوائب صفة هاشم ولا يخفى
بعدهما الغرة البياض في جبهة الفرس يقال فرس اغر والتحجيل البياض في قوائمه
يقال فرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجيلا ومما اعنى الغرة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال
اى الشرف والوضوح يستعاران للاشتهار ومما فقد اشير الى اشتهار جميع انواع فضائله وكمالاته
من قرنه الى قدمه ويستعمل الغرة وحدها في الشرف مستعارا مشهورا يقال رجل اغر اى شريف وفى
الاشتهار والامتياز مجازا مرسلا كقوله مبارك الاسم اغر اللقب اى مشهور اللقب ❁ ن التحجيل وحده
الاشتهار من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط والكتابة او الى ام القرى لان اهلها

اشاره

كانوا اشهر ذلك او الى الام اى هو كما ولدته امه وكونه اميا صفة مدح له تشهد بنبوته وسنى ارباب المبطلين حيث
اتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد يطلق على الامى
والمكتوب انه ليس بكاتب بل هو مكتوب ❁ وعلى آله اراد اهل بيته لتبادره عند الاطلاق والاطهار
قيل جمع طهر بمعنى طاهر فان فاعلا لا يجمع على افعال كما نص عليه الجوهرى ❁ من الاختان والاصهار في الصحاح
الختن بمعنى عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وهم الاصهار اهل بيت
المرأة واراد الزمخشرى بالاختان معارف العامة وبالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض
لان الخلفاء الراشدين كانوا بعض اصهاره واختانه وجاز ان يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى
جميع المهاجرين والانصار اى على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض اى خالق كل شىء
وفى تخصيص الخلفاء الراشدين من منهم وتقديمهم عليهم تنويه بشانهم ❁ اعلم ان من كل علم شروع فى
آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدمه وانما صدره بالامر مؤكدا بان حثا على النشر لحقيقته فانه اساس لما هو بصدده
من انحصار تباين الرتب في النكت والمتن الظهر وهو قوام البدن يبنى عليه سائر اعضائه فاستعير لما تبنى
العلم وسواتها مسايله اذ بتقوم بها نكته ولطائفه او الخشبة التى في وسط الخيمة تستند اليها قوامها
فاستعير لعمدة الصناعة لانه يتفرع عليها شعبها ودقايقها والعلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا
في نفسه ويسمى علما وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة
وينقسم الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله الا
بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفي
ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض
على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المص حيث قال فان كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى
صناعة حتى يتمكن فيه التدرب والشك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كما له الا ان تمرن صاحبه
في ذلك العلم وتصير العمل ملكة له ❁ ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام الشرعية
جاز ان يطلق عليه كل من هذين الاسمين واطلاق العلم اولى لانه الاكثر والاشرف ثم الظاهر ان المراد
بالصناعة ههنا متعارف العامة وان ذكر الصناعات لمشابهتها في ان تفاضل اصحابها بحسب
الدقايق دون الاصول فان قلت علم الكلام لا تعلق له بكيفية عمل اصلا فكيف سماه صناعة
قلت ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته وغموضه الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات
متطاولة ولذلك سمى كلاما فلا نوع تعلق بالعمل وقد كل علم مارسه الرجل حتى نسب اليه كالنجار
كالحرفة يسمى صناعة سواء كان متعلقا بالعمل اولا ❁ طبقات العلماء درجاتهم فيه اى من
العلوم واقدام الصناع منازلهم فيه اى من عمود الصناعات وقد يخص كل من الطبقات
والاقدام بموضعه لان اضافة العلوم على الصناعات شاع في طبقات العلماء على التدانى
ورد في اقدام الصناع من التفاوت والتساوى بناء على استبعاد التساوى في قواعد العلوم دون

راسخة

العلوم

لا يحصل

يعلم

اشار

الصناعات لا يعلم قوله طبقات العلماء مع ما في حيزه خبر عن المعطوف عليه وحده اعنى قوله من كل علم وقوله
اقدام الصناع مع تتمة خبر عن المعطوف وحده اعنى عمود كل صناعة فكيف جاز عطف احد الخبرين على الآخر لانا
قد صرح النحاة بان الخبر اذا تعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان متحدا لفظا لا يستعمل الخبران بغير عطف كقوله
براك بذخير بها ترجى واخرى لاعدائها غائظة فاذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض
كان العطف في الخبر اولى لكون على وتيرة المخبر عنه والسر في العطف ان مآل المعنى وان كان الى التوزيع الا
ان المقصود بحسب اللفظ لا من الالتباس الى ربط المجموع بالمجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء و
الصناع في اصول العلوم والصناعات متقاربة وقد يتوهم انه نظير قولك زيد وعمرو قام ابوه وذهب اخوه
على ان احد الضميرين لزيد والآخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير وهو منظور فيه لانه اعتبر اذا
تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو في خبر المعطوف معنى وجعله لتأكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه
قصور وعجز ❁ ثم ان المثال المشتبه به انما يصح اذا لم يكن الالتباس في اختصاص كل خبر بما هو له ويكون حمله
على ما قررناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع ❁ ان سبق متوسع ما عطف عليه بيان
وتاكيد للتدانى والتقارب المذكورين واختار صيغة الماضى لان المعنى على المضى او قع كانه قال ان كان
قد سبق ويشهد له قوله تباينت وتحاكت واستعمل ان دون اذا لان الشك في السبق اقرب الى
قلة التفاوت وثبوت التقارب ❁ وذكر الخطى والمسافة يشبه السبق في المراتب العقلية بالسبق في
المسافات الحسية تصويرا له وتمكينا في الاذهان ولا شبهة في ان الخطى انسب بالاقدام والمسافة
بالطبقات الا انه لا يحفظ جانب المعنى فقط ❁ واما الذى هذا الى آخره معطوف على اعلم وما في حيزه
عطف قصة على قصة لا يحفظ فيه مناسبة لخصوص جمله مع نعوى ولكن ان تقول كلمة اعلم حث على التوجه نحو
الخبر الذى هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال ان متن
كل علم وعمود كل صناعة ليس فيه تفاوت معتبر وانما الذى تباينت وهذا ادق واحسن ❁ وقد يتخيل ان
الهمزة مفتوحة عطفا على ما بعد اعلم وفيه نوع من المبالغة والتخصيص فانه بالقياس الى القواعد والاصول
وتعلم اسناد التباين فيها وذلك انما على ظهور الهمزة وايراد المبتدأ موصولا يشتمل صلته على ما يشوق
الى الخبر تشويقا تاما وايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير حاكت اى تحاكت كناية عن شدة السعى وفرط
المجاهدة في المسابقة وقيل كناية عن تجاثى المتناظرين للمباحثة وبعد مطامح وقوله حتى انتهى الامر
اى في التباين والتفاضل غاية بقوله تباينت وما عطف عليه اولقوله عظم التفاوت والتفاضل وحده
وقوله الى ان عد ناظر الى قوله البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوتا الى المجد حتى عد الف بواحد بالو
ابى في حكمه حيث الواحد اصلا فوجد الالف بمن ان يعطى العدد بالكثير اولى والمحاسن جمع
حسن على غير القياس كانه قيل جمع محسن ❁ والنكتة من النكت كالنقطة من النقط ونكت الكلام سراره
ولطائفه لحصولها بالفكرة التى لا تخلو صاحبها عن نكت في الارض بنحو الاصبع بل لحصولها بالحالة
الفكرية الشبيهة بالنكت والفقر جمع فقرة بسكون القاف وهى في الاصل حلى يصاغ من ذهب

اذا

قد

جبل

على شبه فقار الظهر فستعار اولا لدقايق المعاني الشبيهة بذلك المصوغ وثانيا لما هو في الشرف لب اللباب اذ لا يطلع
ثم عليها الا من فاق غالبا غيره من ذوي العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة فسماها اولا
محاسن النكت وثانيا لطايف معان وثالثا بغوامض اسرار وكرر التعبير قصدا الى التفنن بايراد طرق التعبير
والسكر وايضا المنكر بالوصف اولى وكرر الجار تنبيها على كلمة من مر لتغاير الجهات تغاير الذوات
وقوله لا يكشف بالكسر اي لا يكشف الاستار عنها اي عن غوامض
الاسرار ومن ههنا يعلم ان مؤدى تلك العبارات ذات واحدة والا اختل نظام الكلام من الخاصة
موصفة معدود موقعا على الكل لا يكشف عنها احد من الخاصة وان وجد فيهم بدل منه وقد يجعل فاعله
حالا منه فورق جمع الضمير وفيه ان الا وجد المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون منهم فلا فايدة
في بيان للملبوس تأكيد بنسبة اليهم والا وحدي كالا حجري منسوب الى اللفظ تنبيها على انه عربي في معنى
الجدي شيخي اي عز بالا وحد وحدوث الية واسطتهم اي خيرهم وافضلهم واسطة القلادة الاجود جوهر
في وسطها وفصهم اي مختارهم من فص الخاتم ثم عطف الا وحدي بالافضل والواسطة بالفص لشدة ملازمة
بينهما واعادة كلمة الاتي الاخير اشارة الى انه باعتبار اتصافه بها كانه شخص آخر يستحق ان يستثنى مرة اخرى مبالغة في
اثبات الحكم له من جهات متعددة او الى انه قصد استثناء آخر فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة اخرى تأكيدا لنفي الحكم
من غيره وقيل الاعادة لعدم مجانستها للاولين فلا يجانس آخر الاعماء في شكلهما وهو قليل لا يحفظ اللفظ والغريب ما تهم الخاصة
اي اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل في البصير يقال اعمى وقوم عمي وفي البصيرة يقال رجل عمي القلب وقوم عمون فان
جمل على الاول كان مستعار العمى البصيرة والاحداق ترشيحا وان حمل على الثاني كان الاحداق مستعار البصاير وانما
عدل عن قياس الجمع الى عماة جمع عامي لمشاكلة غماة وضمير حقايقها للغوامض الاسرار وباحداقهم متعلق بالادراك
اي لا يطلع لهم ظهور الجسوس وغماة جمع غام وهو الاسير اي هم اسراء في يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت عادة العرب
في اطلاق اسرائهم جز نواصيهم امانة واذلالا ثم ان املأ العلوم عطف على اعلم مع ما عطف عليه وفيه مبالغات
من وجوه لتقرير ما يذهب ونفي الشبهة من التأكيد بان وايراد المسند اليه مبهما شوقا الى المسند مع الاطناب في توصيف
المسند اجمالا ثم بما يزيده من فخامة ويحل موقعه في الاذهان وارادفه بتفصيله بسوطا ومشروحا وفايدة لعظم السبب
على انه ينبغي ان يتاد السامع في جميع ما قدمنا من ان التفاوت في نكت العلوم لا بما هو لها بين يصير فيه على التقية
وطمانينة ثم تحقق ان اشمل العلوم على النكت واللطايف علم التفسير فيكون الاختلاف من مراتب المفسرين اكثر
املأ افعل من ملي بالكسر اي امتلأ فهو ملآن على ما ذكره في المقدمة اي اشد العلوم امتلاء واخذه من مليء بالضم
في بعيد لا يستلزمه تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملاءة بالفتح على انه منقول لانه قليل ولما كونه من العامل اي
املأ العلوم للقرايح بما يغمرها فلا يتم فيه لان امتلأت الاناء من الماء وبالماء كلاهما صحيح لان الملأ يتعدى به وهو الذي يلحقه
دليله وذلك لان ملاء بالفتح اشهر استعمالا من ملي بالكسر وان جعل العلوم ظرفا للوقايق بها على خلاف ما هو المعتاد من ان
المظروف ليس جزاء من الظرف وان القرايح بمعونة تشبيه الاستعارة توحش كان منسوبا الى القرايح فالاولى الاملاء
منسوب اليها باضافتها تمتلي اولا ثم تسير مغمورة اي مستورة وان لطايف العلوم تحل القلوب بالغبار الجاسم

بالامتهانها بالقياس الى العلوم والقريحة الطبيعة وهي في الاصل اول ما يستخرج من البير لحصوله بالقرح والتاثير واطلقت
على ما يقع في القلب بعد سابقة ثم نقلت منها الى محله اعني القلب والحصن افعل من حصن بالامر قام به وهذب
والقوارح الكوامل القوابل جمع قارح وهو من الحافر كالبازل من الخف ومشتقه شدة يلطف مسلكها اي يدق طريق
الوصول اليه فلا يسلكه الا بفكرة صايبة والسلك الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر المنظومة فيه فلابد
الابصيرة ثاقبة جمع بين غرابة النكت ولطف المسلك اشارة الى معنى قوله من محاسن ومن لطايف معان وجعل
قوله ومستودعات اسرار بازاء قوله ومن غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله تعالى
المجيد من حيث دلالته على مراده وينقسم الى التفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول والقصص ونحو ما يتعلق
بالرواية والى تأويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطأ و
كذا القول في الثاني بمجرد التشهي وان اصاب فيهما واما الاستنباط المعاني على قوانين اللغة فما لا يعد فضلا
وكمالا لا سيما اي لا يجل ولا يصلح لتعاطيه لتناوله كما ذكر نصب على المصدر اي ذكر كل عدم صلاحيته كل ذي
علم لتعاطيه ذكرا مثل ذكره ولا تعلل ههنا لكلام الجاحظ اصلا لما ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم اشار
الى ان الجاحظ ذكر هذا المعنى في كتابه تأييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه الى آخره ومن العبارة
اعدل شاهد لما ذكرناه عند من له دربة باساليب الكلام وذكر بعض من اثق به انه رأى كتاب نظم القرآن
فلم يكن فيه شيء من نوع العبارات فعلى هذا فقد سقط مؤنة عن كلامه وتوجيه ما قيل فيه والا قران الاكفاء
جمع قرن بالكسر وفتى المذهب ان استفاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية
لبيان مشكل يعني انه لا حظ في الفتوى مما ينشأ عنه من الحدوث او القوة بزغلب والقصص بكسر القاف
ابن القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة واحد من فصحاء العرب واسمه ايوب والقرية امه وهي في
الاصل حوصلة الطاير كان من الحجاج طالقا الكفاءة الى العربية فقتله الحجاج الحسن البصري هو
المكني ابا سعيد من اكابر التابعين رضي الله عنه في المدينة وكان مشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق
الحسن في الكتاب فهو المراد وقدم المص كلمة من على افعل التفضيل في الموضعين رعاية للسجع
وانحى من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح واللحى منبت اللحية عبر
علك اللغات عن ضبطها وابقائها ودل على شهولة ما خدمها اي لكون فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان
ولا يتصدى خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه وهذه الشروط اعني قوله وان برز واخواته وقعت
احوالا وقد جردت عن معنى الشرط فلا يحتاج الى تقدير جزاء فان جوز انتصاب الحال من المبتدأ بمعنى
الخبر انتصاب الضمير في تدل واحد من الفقيه وما عطف عليه صاحب الحال التي يليه والا فصاحب الحال هو الضمير
تحت يتصدى معناه ان لا يتصدى منهم الفقيه مبرزا على اقرانه وهكذا وابراز الحال في صورة الفرض
ايذانا بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة كأنه قيل مفروضا تبرزه على اقرانه وغلبته على اهل
زمانه وفي التعبد بابلغ الوجوه اشعار بعظم التفاوت في صناعة الكلام وتلك الظرف اشارة
الى قوله مسلكها وتلك الحقايق الى قوله ومستودعات اسرار يعلق غامض في الماء على اللؤلؤ اي حصله

واستعلى عليه . الا رجل استثناء من احد فهو في المعنى استثناء من كل ذي علم ايضا برع بالضم والفتح
فاق والباء في قوله مختصين بالقرآن ان كانت داخلة على المقصور عليه كما هو اصل اللغة فالمعنى ان استعمالهما
في القرآن اكثر فكانهما ذو المعرفة اسرار طاعته ودلايل اعجازه فهما للقرآن لا لغيره وان جعلت داخلة
المقصور كما هو المشهور في الاستعمال فالمعنى ان الاطلاع على غرايب والكشف عن وجوه خرايده لا يحصل
الا بهما فهو حينئذ لا لغيرهما تمهل اي تأد من المهل بسكون الهاء او سبق من المهل بفتحها والارتياد
من راد يريد ادا الكلأ وارتاده اذا طلبه آونة وازمنة جمعا اوان وزمان تكرير اي وانا بعد اوان وزمانا
بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم اي صلوة بعد صلوة كالحج ولا نظر الى كونهما جمع
قلة اذ لا يناسب المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه ومظنة الشيء مالفه الذي يظن كونه فيه ومظان
العلمين تراكيب البلغاء والقرآن حجة الله على خلقه ومعجزة لرسوله في اثبات نبوته فيستحق ان يعتنى
بشأنه ويحمل المشاق في معرفة لطايفه واستيضاح اعجازه بعد ان يكون طرف لبرع وما
عطف عليه بحط مفعول اخذا حال من الحطام وحد الحطام ترك العطف من الضمار بكون منهما
على ان كل واحد منهما امر مستبد بنفسه يستاهل ان يثبت استقلالا قد رجع ما لقوله طويل
المراجعات اي رجع زمانا طويلا في التعلم ورجع اليه في التعليم ورد على غيره في المناظرات ورد غيره
عليه فارسا في علم الاعراب يحصص النحو من سائر العلوم اي يكون مع تقدمه منهما بحظ وافر والساطرات
كاملا في علم الاعراب فانه العمدة في هذا الباب مقدما في معرفة كتاب سيبويه على جملته فانه احسن
كتاب وضع فيه قال السيرافي ما سبق بمثله من قبله ولا لحقه من بعده وكان على قدر برع مع ذلك
اي ما ذكر من براعته في العلمين بعد كونه كذا وكذا مسترسل الطبيعة اي سلس الطبيعة في الحركات العلمية
نحو دقايق العلوم سهل القبول لها لا ينقاد سماهن قولهم بعير رسل سمح الرأي سهل السير وبانقياد رسله
فيها لمن يستعمل الفوح في استجلاء الدقايق واستعادها عند الوصول اليها وقوله وقادها
دفع لتوهم الجمود كنار الغرفج بعد سرعة الاشتعال كان منقادا لما دفع لتحمل الضعف في الكسل
وعدم ما حاصلا ان طبعه كالماء في السلاسة والقبول والنار في النفوذ والوقود والمحة
الاشارة الخفية والرمز الايماء بالشفتين والحاجب والكزازة الانقباض واليبس يقال رجل كز
وقوم كز بالضم وكس كزة اذا كان في عودها يبس يمنع عن الانعطاف الجافي الصلب من
جساء ثبت اي المحل اي صلبت الجلافة التامة من الجفاء والغلظة في العشيرة وترك الرفق في
المعاملة والكلام اثبت اولا سلاسة الطبيعة وصفائها والجودة الفوح وذكاء يحب الفطرة ثم
نفى اضدادها مبالغة في اثباتها ثم شرح بقوله مستعر قالى الصفات الفعلية المتفرعة على تلك الغرايز
الخلقية ولا تشبيه في ذلك ترتب ايش له فنون فيه ولا الباس فمن له تجربة بمثل هذا التركيب
فليتهم نفسه والدربة العادة والتجربة اساليب الكلام فنونه والمرتاض المتمرن رياضته والرياض
ما كان اهلا لها ولم يرتض بعد وقوله غير ربض في التجوز في المرتاض بنات الفكر المقدمات التي يلقحها

رتبها على وجه يؤدي الى المطلوب النتايج كما اشتهر في الاستعمال ويراد استخراج نتيجة من اخرى دلالة
على قوة الفطانة وكمال الرياضة او يراد النافح لا حيا قد علم مانع امور لقوله مرتاضا ملقحا بنات الفكر اي
قد علم كيف اجزاء الكلام وتولف منها وكيف ينظم افراده ويرصف في نظمها اي قد علم كيفية التلقيح في المقدمات
وابرازها والترصيف الضم والاحكام وكلمة مما في قطالما وقلما مصدرية اي طال انتزاعه والمكافحة ههنا عن
طلب العامل على الفطاء ويهيئهما لوقوع الفعل بعدهما وتوبته انهما كتب موصلة كما في انما وجاز الفصل بينها وبين
الفعل في قوله الكمث وقد طالما يا آل مروان التم ولقد رأيت الى آخر الخطبة معطوف على قوله ثم ان املاء
العلوم عطفا للقصة على قصة علم التفسير اي كان طبقات المفسرين في غاية التباين لكثرة توقف
ادراكها على شرائط قلما يجمع واحد وكنت انا في اعلى طبقة منها فادرا على كشف هذا الفن والايده ووجد
الناس محتاجين الى ذلك غاية الاحتياج لتحصل على في هذا الباب فتصديت لوضع هذا الكتاب فانه
الله تعالى على يدي اي ادني بره واللام في لقد جواب قسم مقدر وفعا لما صحيح يختلج في وهم من ريب
صدقه وتوحيد الضمير في رأيت لان الرؤية له خاصة وجمعه في اخواننا لان آخوة للطايفة وبيان الاخوة
التي موجع قوله الا فاضل الذي هو جمع كثرة بنبيه على انهم وان قلوا صورة وفهم الكثيرون حقيقة اي كثرة
وفضيلة وذكر الفئة الناجية اشارة الى انهم حكم في الحديث بنجاتهم وقوله والذين جاءوا اخوتنا التضمين
معنى الموافقة والمعاونة الجامعين صفة الا فاضل وعلم العربية يتناول اقسامها من اللغة وغيرها
والاصول الدينية علم الكلام والشرطية اعني كلما رجعوا معقول ثان لرأيت وفي هذا التعميم مبالغة
بعض الحقايق اي بعض حقايقها او بعض ما عندي منها فاضوا اي شرعوا دفعة في استحسان الابرزه
ووفي النعت فيه استطيروا استغربوا كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول له لا تمييز اذ لا
معنى لقولك استطير شوقهم اطراف المدينة نواحيها وسوادها فاستخبر لجواب الكلام اي تقسم اشياء
كثيرة من ذلك اي من جنس ما ابرزت لهم وقد تقال اراد ضم ذلك المبرز المتفرق حتى اجتمعوا اي
ادى بحبهم وشوقهم الى الاجتماع والاقتراح السؤال من غير رويه ويدل على كمال الشغف والاملاء
متعد فاما ان يقدر مفعوله اي املي كتابا في الكشف او ينزل لعدمه الا لازم اي افعل الاملاء في الكشف
حقايق التنزيل معانيه التي يتساق اليها بلا صرف عن ظاهره وتأويله ان يصرف الى غيره لامارة تدل
عليه وعيون الاقاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق واسرارها
وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها او عطف على الكشف والاقاويل جمع اقوال جمع والظرف
قوله في وجوه متعلق بما والخفض العيون جمع الوجوه فاستعفيت اي طلبت الاعفاء تعالى
من الخروج محك اي دعني منه استعفه واستشفع به اي سأله ان يكون شفيعا له وعطف علماء
العدل من قبيل عطف الصفات اراد بالعلماء الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم
اهل العدل لانهم اوجبوا على الله ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير
اسباب الخيرات والطاعات ورعاية مصالح العباد ولم يجوزوا عليه مما يعد ظلما واهل التوحيد

ادالم يثبتوا اصفاتا زايدة على ذاته تعالى لاستلزامها تعدد القدماء المنافي للتوحيد والذي مبتداء خبره ما ادى عليه وقع اعتراضا بين المعطوف عليه وهو فأبوا والمعطوف وهو فاثبت فلك مجهد الله تركو حقيقة الاقتراح والاستشفاع وسنن الاستغفاره لم يكن عن قصوره بل عن استقصاره من سنتهي بنوره جذاني ساقني منمن معنى الجل والبعث فعدى بعلى على حال من المفعول وقد بينا لكم نظير ما جاوها ما موصولة والاسمية صلتها اى طلبوا الامر الذي على حاشه الاجابة اليه لان الحوش تعليل لتخصيص الوجوب واشارة الى ان هذا الامر وان كان في حرز الكفاية الا انه صار عليه كفرض العين اذ كان متعينا له في زمانه ما ادى اما موصوفة اي باي شي ادى عليه ومن رثاثة بيان لها وصفة لعزى لها واما موصولة ومن رثاثة بيان للضمير في عليه وحال منه لا للموصول اولا معنى لانتصاب الحال من خبر المبتداء وقيل المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه اذ المعنى ما ادى الزمان على رثاثة حاله وانما يتم اذا كان المبين في حكم الساقط بالكلية وهذا ممنوع في البدل لكنه في البيان والرثاثة البذاذة وثوب رث اي خلق الركاكة الضعف والركة والرقة من باب واحد الا ان الركة غلبت في ذم المعاني والاقوال يقال معنى ركيك وقول ركيك واستعيرت لذم الاعيان يقال رجل ركيك اي ضعيف لا غناء له والرقة غلبت في قوام الاجسام مقابلة للغلظ فاذا استعيرت للمعاني افادت مدحا فضلا هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته اي حذره مجالا عرفا فيقع بعد نفي اما صريح كقولك فلان لا يعطي الدرهم فضلا عن الدينار يريد ان اعطاء الدرهم منفي عنه ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما ضمني كقوله وتقاصر هممهم الخ يعني ان هممهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف يترقى الى ما ذكر من الكلام المؤسس وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والعلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام في المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالكلية وبقي عدم اعطاء الدرهم وفي المثال الثاني فضل تقاصر هممهم عن بلوغ ادنى العدد عن الترقي اي ذهب الترقي بالمرة وبقي التقاصر فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا والذاهب نفس الاعلى المذكور بعده وح يفوت بيان من اصل الاستعمال لعدم كون الباقي اقل من الذاهب اذ لا معنى لكون اعطاء الادنى اقل من نفس الاعلى فان قلت المفهوم من صلاح الخ بعده ذاهب منتف واما انه داخل في الانتفاء واولى به فيه مما نفي قبله كما هو المقصود فلا قلت قد يفهم ذلك من كونه اعلى واولى بالانتفاء من الادنى ونظر اخرون الى معنى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدنانير اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم ممكن مستبعد وموجه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول وفي المثال الثاني قليل بالقياس الى الثاني فان

السامر عن الترقي والتعبير وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا ولبعضهم توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد توسط فضلا عنه ومن الاعلى كانه قيل يعطي الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء الدينار وبقي من جنسه بقية الشي كان هذا اما منه اقدم منها في الانتفاء ورجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا ثم بعه في الانتفاء اعطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهمم الى ادنى العدد بعده من حيث الترقي فاذا تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقي متقدما عليه وناصب فضلا محذوف وجوبا لجريه مجرى تتمة الاول بمنزلة الاسم ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب وان زعم بعضهم انه حال من كل بلبس عليكما ان فاعل ذلك الفعل المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير وبعضه على الوجهين الاولين وادنى عدد هذا العلم هو اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به الى المعاني الوضعية الى الكلام المؤسس اي الى ادراكه بتحصيل عدده ويريد به كلامه في الكشف عن حقائق التنزيل لانه بصدد ابداء عذر الاستغفار عن املائه وايضا قوله وطائفة من الكلام يرشد اليه اوايل السور وقيل اراد الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور وكان اي الملي خاولت اي قصدت بذلك المبسوط منارا علما تنتحونه تقصدونه تحتذونه تقتدون به وتقيسون عليه صمم العزم اي خلص عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى في العظم وقطع وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه وحدث جواب لما في مختاري اما مصدر فمتعلق الجار والمجرور اي في اختياري بكل بلد واما مكان فمتعلق الجار بوجدت والمسكة مقدار ما يتمسك به من علم او عقل او قوة والضمير في اهلها للبلد بتاويل البلدة ولعد تعس بارا هو معنى واحد في صور مختلفة فوحد الضمير مذكرا في قوله نظرا الى اللفظ من وجمع في قليل ما هم نظرا الى معناه وورد قليل مع انه خبر لقوله هم قدم عليه اهتماما به بناء على انه صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فوج او حزب وقال عطشى الاكباد لانهم جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير التطلع التشوف والايناس الابصار العطف الجانب ومز العطف كناية عن السرور لان الفرحان يحرك جانبيه نشاطا ومن للتبعيض ومن عطفي مفعول هز اي حصل في بعض الارتياح لان تمامه كان باستدعاء الشريف وقد يقال هز العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام نائب عنه اذ الالتجاء جاره اي جاورت زمان انا مكتنس بالشعبة فاذا مفعول به لقاء جاره فهو جواب لما السنية الرفيعة والوجه السنية العظيمة والامير بدل من الشعبة او بيان وبه خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى من الفجر والنكتة كل نقطة من بياض في سواد او عكسه والشامة الخال يقال هو النكتة والشامة في قومه اي العلم المشار اليه اعطش الناس قيل ح انما يصح عند من يجعل اضافة لفظية ولم يورث العلم المصنف فالاولى ان يكون مفعولا

ومع المطر منع المعنى حيث لم يقل علينا اشتغالا بالبحر والقصور وهو سبوك في قالب وجعلت قرة عيني في الصلوة كانه النبي روعي من الحج معظم في حرم الله فغير الاسلوب كما في الحديث منه

لما دل عليه المقابلة من معنى وجدت وهذا جائز عند الكوفية مطلقا وعند البصرية لم يثبت هذا المحل لعدم قوله وجدت المشاده المشاغل وقيل المشاغل وقياس الجمع مشده بضم الميم وكسر الدال من اشتغ كان المشاغل جمع مشغل من اشغله وهو لغة ضعيفة في شغله الا ان مشده لم يستعمل اصلا وانما المستعمل شدة الرجل اي شغل او دهش فهو مشدوه وجاز ان يكون من الثلاثي جمع مشده بفتح الميم والدال اي موضع الشدة فان المشاغل مقام التحير والدهش كما يقال الولد مجبنة محلاة اي محلة ومظنة لذلك والمفيفاء الملساء والمهمه المفازة البعيدة والجمع الفيافي والمهامه وفد فلان على الامير اي ورد عليه رسولا حطب من بعينه ونحوها جمع في علينا مطعما لسابق اعطى الوفادة والقول له للتواضع والاشارة الى ان وفادته لا تكون على وجهي بل مع اخواني من الافاضل بدفع قوله ليتوصل الى هذا الغرض فانه منحصر فيه كما مر والعقد الجعل الاخوان شفعاء عنده لا يلايم المقام فقلت عطف على جواب لما اعني فاجابت على المستعفي ارادته والتعب لان الحيل كالعلل اما بسان وصف الاستعفاء ذات المتكلم تعالى عن بالامر اذا لم يهتد لوجهه فمعنى عيت بي العلل انها لم يهتد اليه ليمكن التمسك بها وهذا ابلغ من ان يقال عيي بالعلل اي لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء سرى منه اليها وقد يجعل الباء للتعدية اي اعجزته العلل فلم يجد ما يتعلل به وح تفوت تلك المبالغة والاستعمال المشهور اعني كون الباء صلة للفعل رايتني معطوف على فقلت وبيان لسبب العدول عن طريقة المملي والاخذ في طريقة اخصر منها اخذت مني السن اثرت في واخذت من قواي ونقصت منها الشن القربة البالية وتقعقع الشن تصوت يبسه اراد استيلاء اليبس على جلده لكبر سنه نادت شارفت وقاربت والعشر المسماة بدقاقة الرقاب هو ما بين الستين الى السبعين وقد حكم سيد البرايا بانها معترك المنايا فاخذت عطف على رايتني مع ضمان حال من اخذت اي مقارنا الضمان وكفالتي بذلك دفعا لما يتوهم في الاختصار من فوت الفوائد المرابد جمع مربع بمعنى المربى شدد اي وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل ففرغ منه اي من الكتاب لدلالة السابق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة عنه ولم يصرح باسناد الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة من عند الله المنان مدة خلافة ابي بكر رضي الله عنه سنتان واربعة اشهر او ثلاثة اشهر وتسع ليال اي كان بقدرها في الكثرة من مدة خلافة الاربعة فاتفق في مدة خلافة اقلهم مدة خلافة وباهى اي الفراغ في تلك المدة القليلة والتانيث في الضمير باعتبار الخبر الذي هو آية وقوله من آيات هذا البيت المحرم نظرا الى قوله تعالى فيه آيات بينات آتيت هذه منه الضمير الاول للملا والثاني للكتاب فيجعل من بيانية لا تبعيضية لانه تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل بالعكس اي التعب منه في تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثاني للملا اي التعب منه في ذات الله تعالى ومرضاته كقوله تعالى جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون منه صعد لسنا فلما قدمت صارت حالا اي بجعل المتعوب فيه وهو الكتاب سببا من الله تعالى

وقد يقال الاول المحرم والثاني ملاهى ما تعب فيه في الحرم والبا في يميني بمعنى في اي يسعى من حي وفي يسعى ومقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ونعم المسؤل عطف على اسأل الله فاما ان يجعل اسأل الله انشاء سؤال ويقدر القول في نعم اي ما قول لكم نعم او المخصوص بالمدح محذوف اي نعم المسؤل اي المدعو هو اي الله او نعم المطلوب هو اي الجعل المذكور

سورة فاتحة الكتاب

فاتحة الشي اوله فعيلة مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشي تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشي اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالتاء علامة النقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر والكتاب كالقران يطلق على المجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما اخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من التبعيضية لان اول الشي بعضه ورد عليه بان بعض الشي قد يراد به ما هو فرد منه كما يقال زيد بعض الانسان وقد يراد ما هو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الى الشي بمعنى من ومن ثم اشترط فيها كون المضاف اليه جنسا للمضاف صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة واضافة الجزء اليه بمعنى اللام كيد زيد وليس لك ان تجعل الكتاب جنسا شاملا كما مر اي فاتحة الكتاب لان هذه السورة فاتحة واول بالقياس الى المجموع المنزل لا الى الكلي الذي هو القدر المشترك فان قيل ذكر في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر كما ورد الحديث في الحديث المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم يكن مشهورا قلت الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة النظر في اضافة الشي الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى لانها نزلت بمكة مرة اي حين افترضت الصلوة بل هي اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة اخرى اي حين حولت القبلة واما كونها مدنية فقط فلا شبهة في بطلانه

ولما كان تسميتها بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا بسورة الشكر والشافية اذ قد ورد انها شفاء من كل
داء لم يتعرض لها وأما تسميتها بأم القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها على اصول معاني القرآن
وهي ثلاثة الاول الثناء على الله بما هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد
بالترغيب والوعيد بالترهيب أما الثناء اعني اجراء صفات الكمال على الله تعالى فظاهر وأما التعبد ففي قوله
اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما يتعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله
الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان معناه احمدوا الله قولوا
والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده وأما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب
عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب وانما انحصر مقاصد الكتاب المجيد في تلك الامور
الثلاثة لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليعبدوا واحق المبدأ بامتثال امر ونهي ويدخروا
بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كافلا بسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوسل
اليه بما يقربه منه ويتنصل عما يبعده عنه ولا بد للتوسل من باعث هو الوعد وفي التنصل من زاجر هو الوعيد
ولولاهما لاستولى الكسل الطبيعي على النفوس وتسلط عليها الهوى فحجبت عن حضرة نور الانوار بظلمات
بعضها فوق بعض وقد يظن ان ههنا مقصودا رابعا هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا وكتابه متفرع
على ما ذكر فان المعتد به من الدعاء ما كان في امر الآخرة او اداء الطاعة وترك المعصية لا يقال كثير من السور
يشتمل على هذه المعاني فلم تسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة متقدمة على ساير السور وضعا بل
نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية
فنزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما انها ام القرى
كانت هي ام القرآن على وجه التشبيه لاجل اطراده المثاني جمع المثنى على صيغة المفعول من التثنية بمعنى
مردد ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من الثني بمعنى التكرير والله عادة كذا في صورة الزمر وقد في الحجر
واحدها مثناة في بعض النسخ على صيغة المفعول من التثنية كالوجه الاول في الزمر وفي بعضها بفتح
الميم مفعلة من الثني كالوجه الثاني فيها وسميت الآيات السبع التي هي الفاتحة بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة
اي كل صلوة تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح بذلك في سورة الحجر حيث قال المثاني من التثنية وهي التكرير
لان الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى في كل ركعة وردت في
صحاح الجوهري ايضا ولعل مايدعي المجاز المبالغة في ان كل صلوة فعلا واحدا كركعة وقد تعددت
الفاتحة فيها فتصحح تكررها زيادة ايضاح وقد عاب انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى الوجه
في الثانية لوقوعها في الاولى مع الاول عند انضمام الثانية ولا يرد على الوجهين النفل بركعة ولعدم
اذ ليس من مذهب المص واما من جوزه اذ ليس من مذهب المص فلا يرد على التسمية ايضا بانها في كل ركعة شنى م
على احد التأويلين يجعل عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر الصلوات والركعات كاف لتسميتها بالمثاني
واما صلوة الجنازة فلا ترد على هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا وقيل الاشبه ان يراد بيان

مجل التكرير على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلوة بحيث كانها كالطاعنة ولا يجب ركعتين كالتشهد في الرباعية
ولا يجب في كل صلوة كالتسليم فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل انها تثنى باعتبار تعدد الركعة
ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان مما يجانب نفسه الا انه لا يدل هذه العبارة عليه في غاية الخفاء والباء
في قوله بقراءتها للسببية اي قراءتها في الصلوة بسبب تفصيلها على مذهب الحنفية وباجزائها على مذهب الشافعية
فقد توقفت الفضيلة او الاجزاء عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة بهذه العلاقة ثم
المتبادر في معارف اللغة اسماء المسببات عند اسماء الاسباب اذ الاصل ان لا يكون هناك سبب
آخر فلا حاجة الى صيغة الحصر بان يقال لا تكون فاضلة او مجزئة الا بقراءتها فيها حتى يتم توقفها على القراءة من
غير المغضوب عليهم اذ اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الصلة بدون الموصول والمضاف
اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة قراء المدينة اجمعت الامة على ان التسمية في اثناء
سورة النمل بعض آية منها فهي من القرآن اتفاقا واختلفوا في التسمية اوايل السور فذهب بعضهم الى انها
آية من كل سورة مصدرة بها فهي هناك مائة وثلاث عشرة آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعطاء و
ابن المبارك وعليه الشافعي واصحابه وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اصلا وهو ابن مسعود ومذهب مالك
والمشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذاهب انها آية
واحدة من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت وحدها للفصل منها تبركا بها فتكرر في كل احدى
آخر وهو انها آية واحدة منفردة او آيات بعدد تلك السور ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل واحدة منها
والنص لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد باعداه ويدل على ذلك ان ان الاول انه نسب الى المدينة
والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم انها ليست من القرآن حتى قال الكرخي لا يقرأ في الصلوة لا جهرا ولا
سرا والثاني انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك ولم يقل وانما انزلت لهما ويؤيد ذلك انه شبه اثباتها في
اوايل السور بذكرها في اوايل كل امر ذي بال فتعين ما قررناه ان قوله على ان التسمية ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها
من السور محمول على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة اعني انها ليست من القرآن وان كان ظاهره متوهما
متناولا ايضا لما اختاره المتاخرون وعولوا عليه في الفتوى وانه كان حق العبارة ان يقول على ان التسمية
في اوايل السور ليست من القرآن الا انه عدل عنه لفايدتين الاولى ان يرد النص في هذا القول على ما هو مذهب
المخالف لاظهار التقابل الثانية ان يرد على من قال انها آية منفردة عن السور سابقة على فتره من ان القرآن
منفصل سورا وسورة آيات اي اذا كانت آية من القرآن كانت من سورة قطعا واذا تحققت الامور المذكورة انكشف
لك امور الاول ان يتفرع ترك الجهر بها على القول بانها ليست آية من الفاتحة ومن غيرها منتظم لا تصح صلة
انها ليست من القرآن على رايهم فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه ما قيل من انه ليس يلزم مما ذكر ان لا يجهر
لجواز ان تكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة ودفعه بعضهم بان قوله ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض
الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك الجهر وهو مردود بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم
ليس منتظما كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال بانهما

السلف اثبتوها في المصحف على انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها
من القرآن لا على انها آية من كل سورة لجواز ان تكون آية واحدة او بعض آية من كل سورة وانما لم يرد عليه ذلك
لما عرفت من انه لم يلتفت الى هذين الاحتمالين فاذا كانت آية من القرآن كانت آية من كل سورة الثالث
ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست آية واحدة وأما
على انها آية من كل سورة فلا الا ان يلتجأ الى ان يكون التسمية مائة وثلاث عشرة آية لان السور لم يذهب اليه
احد والباء في قوله بالابتداء ليست صلة للتبرك لان المتبرك به نفس التسمية لا الابتداء بها والمعنى بان
لا اي المتبرك بالتسمية بان يبتدأ بها واما ان جعل الابتداء او لا متعلقا بالتسمية وبها متعلقا بذكرها
فليس بينهما فرق يعتد به مع توصيتهم بتجريد القرآن اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد
الآي ولعله بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر واربع عشرة آية الظاهر ان يقال ثلاث عشرة
لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجوه الاول انه اعتقد وجودها في براءة ويؤيده انه سأل عثمان رضي الله عنه
عن ترك التسمية فيها كما نقل المص هناك الثاني كانه نظر الى نزول سورة الفاتحة مرتين فعدها بتسميتين تسميتان
مما آيتان وليس بشيء لانه يلزم منه كون الفاتحة اربع عشرة آية وقد مر انها سبع آيات اتفاقا الثالث انه اراد ترك
التسمية مطلقا فيتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هناك بعض آية الا انه عدها آية مجازا
لان عبارتها بعينها آية تامة في مواضع اخرى وفيه ان الخلاف بين الائمة انما وقع في التسمية اوايل السور
فالظاهر ان كلامه ليس بعيدا عنا انما كان فيها الرابع انه اراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا وتوجيها وهو
مدفوع بان جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المط لجواز ان يكون التغليب في اكثر من سورة
واحدة ورد ايضا بان عكسه اعني الحاق المتروك بالمعدوم ادخل في التغليط والترجيح وفيه بحث
لان تغليب المعدوم على المتروك ههنا يوجب فوات نسبة الفعل الى التارك صريحا اذ يصير حينئذ نظم الكلام
هكذا من تركها فقد عدم مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح بنسبة الفعل القبيح الى
المخ في ذمه واقوى في زجره من ان يجعل سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال فقد
اعدم مائة واربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام اصلا فلا يتصور فيه تغليب قطعا ثم تعلقت الباء بمحذوف
علمك ان الادوات التي بمعنى معاني الافعال لا بد لها من فعل فروع لتلك الافعال ومتعلقة بها وكذا كل
المعمول من حيث هو معمول فرع عامله ومتعلق به فلذلك قال ثم تعلقت الباء وتراهم يقولون احوال متعلقات
الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل تعلق الفعل كذا اما بنفسه او بواسطة حرف وفي قوله اقرأ
او اتلو تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ لان الذي يتلو التسمية مقرو وبيان
للقرينة الدالة على تعيين الفعل المقدر فان حرف الجر وان اقتضى فعلا يجر معناه الى المجرور الا ان دلالته
تخص مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى ولقد بالغ في تقرير الجواب حيث بين اولا حال المسؤول
عنه ثم ذكر بيانا بالكشف عن حال شاملين كثيري الوقوع مثال لك في خصوص الجار والمجرور واعتبار
تأخير المقدر ثم اشار الى ضابطة لنوع المسؤول عنه ثم اورد نظيره من جنسه في حذف متعلق الجار الم خالفا

في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير الاول والرابع او في خصوص المجرور فقط كالنظير الثاني والثالث وليس في شيء
من هذه النظاير الجنس بعدم الجار والمجرور على ما هو متعلق وقدم النظير من الشريك لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب
اليه في القوة فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الساعي المعين فان قلت الاولى
ان يقال لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله
ببسم الله قلت اراد بيتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك دل يتلو المقروء عليه رعاية للمجانسة من التالي
والمتلو اذا المكتوب وبيانه ان المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري
ويتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده
ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول لتهم الثاني مع المحافظة على التجانس
وانما قلت اذا المكتوب الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح
فليس يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح كان مضمرا اما جعل
التسمية مبدأ له التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر
انما هو الفعل النحوي الدال عليه في الكلام اضمارا اي كان مضمر الفط ما جعل وزعم بعض النحاة ان تقدير الابتداء
اولى فيقال مثلا بسم الله ابتدئ القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول ان الابتداء اعم
من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الا يرى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول
والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل بافادة بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى فلك
ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك لان الاهم القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم ودفعه بعضهم
بان تقدير الخصوصيات احسن بالمقام واوفى بتأدية المرام لانك اذا قدرت اقرأ على تلبس القراءة كلها
بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتدائي القراءة افاد تلبس الابتداء بها والاستشهاد
بقول النحويين لا يجديه نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب الا ترى انك اذا قلت زيد على الفرس او في
العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قوله العرض المقصود وقوع التسمية مبتدأ
بها فمسلم لكنه حاصل بان يبتدأ بها في اوايل الافعال سواء لفظ الابتداء او الفاظ خصوصيات تلك الافعال وبهذا
خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما في التسمية وايده آخرون بان القوم انما يقدرون في الظرف المستقر
فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فايدة وحقيقة ان اسم
القسم من الظرف انما سمي مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة
كان المقدر منها وان فهم شيء آخر من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة
وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا الا يخفى ذلك الفعل الخاص لاستقراره فيها ايضا وجاز تقدير الفعل
العام لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اضاف بقا اعتبره النحاة وفسروا المستقر
بما عامله محذوف وعلم هذا او قد تسمع من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله
بالابتداء ان المقدر هو ابتداء فكانه جوز كون كل واحد من المقدرين وسيأتيك هناك ما يزيل عنك الشبهة

العرب من هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة اعرابي اذا لم ... باهل الذا بني
بها وكذا غشيها والرفاء بالمد الالتئام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب اصلحت ما وهى منه وربما ترك همزه وقد
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية والبيت للفرزدق وصدر
الامثلة السابقة بقوله ومنه اما الان نظم واما الان ... لم يقع في ابتداء الكلام كافي غيره وقبله
اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من
نعم ينعم بالكسر فيهما وهي لغة شاذة في نعم ينعم بالضم فيهما نعومة اي صار ناعما لينا وتقال انعم الله صباحك من
النعومة ونقل عن ... انعم ... فاعل قال ومنهم حال من الفاعل واتى نفس بفتح الهمزة والنون
رواية الجوهري وبكسر اولهم رواية غيره ثم قدرت المحذوف متأخرا لهذا السؤال للتخصيص بتسمية
القاري على ما ... للمسافر والزائر وكل فاعل جعل التسمية مبدأ الفعل فانه قد صرح بتأخير الفعل في كلام
المسافر واشار اليه في كلام غيره وكلمة من في قوله لان الاسم من الفعل والمتعلق تبعيضية والمعطوف في حكم الاعجاب
كانه قيل لان الذي هو اهم من صاحبه من هذين ... فاللام في الاهم فانه ... من التفضيل وقوله لانهم كانوا يبدأون
بيان لوجه كونه اهم اذ لا يكفي ان يقال قدم للاهمية بل لا بد ان يبين بم يستحق الاهتمام بذكره والاعتناء بشأنه
كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة اي كان المشركون يبدأون في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون عند
...

على اللفظ بالحركة فلو ورد ان الحركة موقوفة على
الحرف في اللفظ نوهم العارض على المعروض
ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن
يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف
المبتدأ به صح

ايضا على تخصيص الابتداء بالمتحرك لكلام كالاس للبناء وكال البناء الحاذق لا يبني الا على اساس متين كذلك من اراد الكلام
كلامه وبنائه لا يبنيه الا على متحرك ممنوع بحركة الوجودية دون الساكن الذي طرء اليه الضعف بسكونه العدمي واما على الوقف
على الساكن فظاهر لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد العلامة ومنهم من لم يرد بها اي الهمزة في الابتداء او يستغني
عنها بتحريك الساكن في الابتداء وجعل الدرج تابعا لحركته فيه ايضا كما في المستشهد به ۞ واذا ثبت التحريك فيه مع
الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى فحرك تارة بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة اصله الذي هو
سمو بكسر السين وسكون الميم واخرى بالضم جبر النقصان لامه ولانه حركة اصله الذي هو سمو بضم السين قال
ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى والباء في باسم الذي متعلق بارسل
فيما بعده اعني قوله ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها نحو طرقا يعلمه اي ارسل الراعي في الابل بازلا لا يقرمه
اي تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل لتقوى للفحلة والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل لان الوصف
بعيد المعنى [illegible] اي البازل يقصد بتلك الابل طرقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة واصله سمو اي بكسر السين وضمها وقوله
بدليل تصريفه رد على الكوفيين حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم ولو صح ذلك لكان جمعه اوساما
وتصغيره وسيم والفعل الماخوذ منه وسمت فقد تبين ان الاسم يوافق السمو في التركيب والاصل في الاشتقاق من المناسب
في المعنى فلذلك قال لان التسمية تنويه بالمسمى يقال نوه به تنويها اذا رفعه ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره
والاشادة رفع الصوت بالشيء او شاده بذكره رفع قدره ويقال اشدت بالشيء عرفته وفي التسمية رفع المسمى من حضيض
الخفاء الى منصة الظهور واعلاء لقدره حيث اعتد به ونصب علامة بازائه وتعريف له ومنه اي من القبيل
وسواء التسمية تنويه بالمسمى والنبر بالراء المهملة رفع الصوت ومنه المنبر والنبز بكسر النون والزاء المعجمة اللقب
الاعلى من المجلس ۞ فلم حذفت يريد ان وضع الخط على ان كل كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف
عليها فكان يجب ان تكتب الهمزة ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ حقها ان تكتب
على صورتها في الخط اذا كانت في اول الكلمة ولا شك ان الجواب هو ان حذف الالف في لفظ لكثرة الاستعمال
الا انه زاد فذكر فيه ان وضع الخط على الابتداء دون الدرج [illegible] السوال والابدال منها الباء تعويض
بالكتابة على ما قبله [illegible] التعويض [illegible] اشارة الى ان الاصل [illegible] عن تقدير الامكان
جمعا بين [illegible] الخط وكثرة الاستعمال ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط
ومحافظة على تفخيم الاسم الذي ابتدء به الاسماء المعظمة بكبرياء مسماها والموجود في النسخ المعول عليها السينات
بدل المسات [illegible] كانه قيل جعل [illegible] كسينه في الظهور ۞ اصله الاله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجود في نظائره
واما كونها على صيغة الالاه فلان استعمالها في معناه كان في قوله معاذ الاله [illegible] والاعقيلة ربرب والدمية
الصورة المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه والربرب القطيع من بقر الوحش [illegible]
بهذه الاشياء التي جرت عادة الشعراء على تشبيه الحسان بها ولما اشتملت الاستعاذة على معنى النفي [illegible] المذكور
كما في قول ابي العدان [illegible] وذكر الجوهري ان سيبويه جوز ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا تستر ثم
ادخل عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة وقوله

يا الله بقطع الهمزة انما جاز فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وبضعفه استعمال الاله بمعنى المعبود واطلاق الالهة
على الاصنام [illegible] ونظيره اي في ثبوت الهمزة في اصله بدليل وجود [illegible] واما كونه على صيغة الاناس فلكونهما بمعناه وقد يقال
لما كان استعمال الاله والاناس مع اللام قليلا استشهد لكل منهما بما يدل على كونه مستعملا في الجملة فحذفت الهمزة اي من الاله
حذفا بلا قياس كابدال علة وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت وقوله لاه ابوك واختار ابو البقاء انه
على ما هو بحسب الهمزة فيكون لتوهم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كما امتاز مسماه عن
ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه والمراد بحرف التعريف الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل ومن يقطع الهمزة لانها
جزء العوض من الحرف الاصلي او اللام الساكنة وحدها الا ان همزة الوصل لما اجلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة
فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض وانما اختص القطع بالنداء اذ ساغ تمحض الحرف للعوضية
بلا شايبة [illegible] التعريف فيه اجتماع اداتين للتعريف وفي غير النداء يجري الحرف على اصله ويدل على ان قطعها لمجرد لزومها
وصيرورتها جزءا عدم قطعها في نحو يا التي وان كانت حرا مضمحلا عنها معنى التعريف وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام
في الناس عوض ايضا عن الهمزة اذ لا اجتماع بين الناس والاناس [illegible] وبالجملة الناس دون الله والاله
من اسماء الاجناس كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحير والحيارى في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار
اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا اسرياني هو ام عربي اسم او صفة مشتق ومم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير
علم واختار المص انه عربي وانه كان في الاصل اسم جنس صار علما وان اصله الاله وانه مشتق من اله بمعنى تحير ولم يرد بقوله اسم يقع
على كل معبود بحق او باطل انه مرادف للمعبود [illegible] وارادوا بقوله ثم غلب
انه كذا صوغا باللام على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة [illegible] عند الاطلاق كساير الاعلام
الغالبة ثم اكد الاختصاص بالعوض وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق [illegible] قبل حذف الهمزة وجعل علم لتلك الذات
المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعد لم يطلق على غيره اصلا ومنهم من قال مراده بغلبته
على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي واختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص بذاته تعالى علما له
واستشهد لذلك بتنكيره في الاول وتعريفه في الثاني وايده بان قولنا لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد بهذا الاعتبار
الى معبود بحق الا ذلك الواحد الحق ثم قال واما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت
الى حد العلمية اولا [illegible] ان السنة ليست علما [illegible] وجواب [illegible] اللفظ
الا معرفا باللام صار [illegible] الفرد المعين عند الاطلاق [illegible] الثريا من النجم ولذلك شبهه به اولا فجعل احدهما علما دون
الاخر تحكم واما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كساير اخواتها [illegible]
اذ لا يفهم منها معنى شخص [illegible] من اعلام الاشخاص وليس فيها ضرورة [illegible] الى جعلها علما [illegible] واستشهاده
بتنكير الحق اولا وتعريفه ثانيا لا يجديه نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه هو تعريفه او تنكيره ولا مدخل
في ذلك لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق او عليك الحق [illegible] في غاية الضعف [illegible] اختصاص
المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر ولا يشتبه على احد ان المقصود من قولنا على كل معبود هو الذوات المعبودة لا
المفهوم [illegible] واللام على المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة لا الى مفهوم هو اخص من مفهومه الاصلي
ولما كان المراد بلفظ الحق مفهوم المقابل للباطل ولا تعدد فيه

فلا حاجة الى تعريفه فذكره ثانيا منكرا ايضا كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه بالثاني مع جواز تنكيره تفننا
في العبارة وكان الثالث اولى بالعدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق او الباطل لم يظهر المقصود من
المعبود ومن هذا الاسم اي من لفظ الاله قد اشتهر فيما بينهم ان الاله فعال بمعنى المالوه اي المعبود [illegible] من الالهة بمعنى العبادة
واختار العلامة ان الالهة [illegible] اي استعبد [illegible] من الاله وان كان اسم عين
فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان [illegible] وجعل الاله مشتقا من الالهة [illegible] واورد عليه
اولا انه تحكم لجواز العكس واجيب بان اللفظين لما توافقا في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون مشتقا
منه ولا شبهة في ان الاله في معنى المعبود اشهر من الالهة ومشتقاتها وان اله في معنى تحير اشهر من الاله [illegible]
اشتماله على معنى الحيرة ولا قدح في ذلك ان اله بمعنى عبد اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير [illegible]
الالهة لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات [illegible] فلم يجوز اشتقاقها منها [illegible]
[illegible] وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس [illegible] فانه نادر [illegible] ابل ابالة على وزن
شكس [illegible] اذا اتانق في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا ان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس
معنى الاله اي المعبود موجودا في الالهة اي العبادة بل الامر بالعكس واجيب بان معنى العبادة [illegible] بمعنى انه [illegible]
ان معنى ابل خدم الابل وربما يقال لا يجب ان يوجد المعنى المشتق منه بتمامه في المشتق والا امتنع اشتقاق الاسم [illegible]
من الفعل كضرب وفيه بحث لان الظاهر في الصورتين يعتبر في المشتق معنى اصله بتمامه [illegible] اشتقاق الفعل من المصدر
على عكسه ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا صيغة الماضي تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق
فان بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا يعتبر فيه ۞ بل اسم اورد كلمة الاضراب ردا للسائل عن شكه في مبحث هو
معترك الانظار كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد [illegible] الاسم
ما يقابل الفعل ويعم الصفة فان قيل ذكر اولا ان الاله بمعنى المعبود ولزم منه ان يكون صفة مثله فكيف قطع بنفي
الوصفية عنها قلنا المذكور سابقا انه اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كالكتاب اسم يقع على المكتوب وليس
بصفة وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصححا للاطلاق
كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ
في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم
بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع [illegible] سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا
جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان من قبيل الاسماء لكن ربما اشتبهان بالصفات
والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف
بهما شيء على عكس الصفات ومما وجد في الاستعمال الا واحدا ولم يوجد شيء الا مع كثرة دورانه على الالسنة
علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا الحكم في كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية
ما للذوات ۞ فلو جعلتها كلها صفات

قوله فلو جعلتها كلها صفات اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شيء اله وتقول اله واحد
ومن الجائز ان يكون اله صفة ويكون الله اسما لذاته ولا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف والقول بانه لم لا يجوز
ان تمتنع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك اذ المتخيل
ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان الله هو الاله
بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك وان عرض له التسمية لصيرورته علما والمقصود ان الاله لو كان صفة لم يكن
لو كان اسما لم يكن له ايضا في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته فان الغالب في اصل وضع اسما له
بل للمعبود مطلقا فالمحذور مشترك وعن الثاني بان المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من
اللغة فان الاستقراء دل على ان كل حقيقة [illegible] الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين الجمهور فلكل
لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها واليه اشار من قال من العلماء اذا كان الله صفة وساير اسمائه صفات
يلزم ان العرب لم تبق شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا
محال وفيه بحث لانه ان اراد ان لفظ الله اسم لذاته تعالى على انه لا يقصد به معنى الصفة حال
اطلاقه عليه كما هو الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز ان يكون في الاصل صفة ثم صار
علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لان الاله اذا كان اسما فليس موضوعا بازاء ذاته
فلو كان الاختصاص العارض للاسم العام كافيا في تسميته تعالى في اللغة لكان [illegible] العارض
للصفة مع الاختصاص كافيا فيها لا يقال الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق
عليه فيجري عليه صفاته قبل الاختصاص لانا نقول اذا كفى في اجراء الصفات التعبير
عنه باسم فليعبر عنه باسم آخر كلفظ الشيء مثلا ولا مخلص لمن يدعي كونه اسما في اصله الا بان يقول
لا بد لجنس المعبود من اسم يجري عليه احواله وصفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سوى اله ولكل
ان يقول الضمير في قوله اسم هو ام صفة راجع الى الله الا انه من التسمية في الدليل الاول نفي الوصفية
عن اصله وفي الدليل الثاني نفي الوصفية عنه حال الاطلاق عليه سواء كان في اصله اسما او صفة فسقط
الاشكال بحذافيره وعلى هذا فالاولى ان تقال الاشارة في قوله ومن هذا الاسم وقوله بل
هذا الاسم راجعة الى الله كما ان الضمير في قوله هل تعلم له سميا راجع اليه والسوال بقوله فهذا الاسم
اشتقاق انما هو عن كونه مشتقا لانه المتبادر من العبارة وايضا قد فرغ عن بيان كونه مشتقا منه
فلم يبق الا الاشتقاق من شيء فان قلت لم ذكر في الجواب اثبات الاشتقاق من الاله والاله
فلم يتعين مشتقا ولا مشتقا منه قلت اعتمد على مفهوم السوال وسياق الكلام وايضا
لما بين ان الاله بمعنى الالهة [illegible] ان الاله مشتق من الالهة فان المشتق هو الذي يعتبر فيه
معنى المشتق منه مع خصوصية دون العكس واما عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم
الى قوله معنى الاشتقاق تنبيها على ان هذا المبحث محل للخلاف لا كشف له
الا بتلخيص معنى الاشتقاق ولم يرد بما ذكره تحديده حتى ينتقض [illegible] بل اراد ان

الاشتراك في المعنى كاف في الاشتقاق الاكبر من اله لتوافقهما في التركيب وقد يقال اراد بحدوده ويستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته وايضا الصيغتان هما اللفظتان المتخالفان وزنا فهذا دال على تعدد الوزن فقط فلعل الشارح علل الكلمتين او اللفظتين اشعارا باتحاد التركيب كانه قال ان يكون اللفظين المتخالفين وزنا الموافقين تركيبا والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى لان يكون الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والذي ليس مدلولا لصورتيهما العارضة لمادتيهما وقوله ومن اخواته ذلك جملة معترضة اشار بها الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين مخرجا والهمزة والدال جاريان في صفة الجهر وقيل الاشتقاق الاكبر من اله ايضا اشتقاق اكبر لان همزة اله منقلبة عن الواو في الجهر فقوله هل هذا الاسم اشتقاق يكون سوالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق الا ان قوله ومن اخواته يرد بان الاشتقاق اذا اطلق يتبادر منه الاشتقاق الصغير والراجح انما وقع في ان الاله هل له هذا الاشتقاق او لا فلا يحمل السوال على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا من الكلام وقول الجوهري معارض بقول غيره من الائمة وان سلم فليكن همزة الاله ايضا واوا وان جعلت في الصحاح اصلية **قوله** وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال في الافكار وفشا الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من الحق الصريح وان جعلت الاشارة من السوال راجعة الى الله تعالى فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع فان قلت هل تقصد بلفظ الله حال اطلاقه على تعالى الدلالة على معنى الحيرة قلت هو علم لا تقصد به الا الذات اصالة فذلك المعنى مرجح التسمية فان قصد كان تبعا **قوله** هل تفخم لامه اي لام الله دون الاله لانه تعالى اذا كان الضمير في السوال الاول والاشارة في الثاني راجعين الى الاله ورجع الضمير في الثالث الى الله لزم تفكك نظم الكلام لانا نقول لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة والمعنى على ذلك التقدير هل تفخم لام الاله بعد حذف همزته واريد بالتفخيم هنا ضد الترقيق اعني التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى ما تمال الالف نحو مخرج كالف الصلوة والزكوة والربوا واعترض على قوله ثم بانه يدل على جريان التفخيم في اللام مطلقا وقد اتفقوا على الترقيق بعد الكسرة لاستثقال التفخيم بعد الكسرة واجيب بان السوال عن جريانه على سنن الاستقامة او تولده من تحريفات العامة لا عن محله لشهرته فاجاب بصحته وانه سنة اي طريقة مسلوكة ثم من انها قديمة وعلى ذلك العرب كلهم اي الذين شاهدناهم او نقل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم دليل انهم وجدوا عليه آباءهم الا فذلك بهم على آثارهم مقتدون **قوله** وكابرا عن كابر في قوله حال من وقت جملة فنصب صدري ما كلامي وقولهم كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد فانه اي السماع فتذاكروها اكبر اعن اول وتوارثوها كابرا عن كابر وقيل كابرا مفعول ثان كقوله وورث

زيدا ماله اي ورثوه كابرا بعد كابر كقوله تعالى طبقا عن طبق ورد بفوات المقصود اعني وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر وانما يرد اذا اريد بالكبر الجوهر والشرف دون كبر السن الذي هو الراسخ في باب القدم على طريقه فوالك ورثوه من اب على اب وبوبده ما نقل من انه قد يقال ايضا ورثوه صاغرا عن كابر وقد يقال كابرا مفرد وقع حالا كما ان صاغر الكل اي ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن كابرين وافرد اللفظ لكونه بمعنى جمعا كابرا او صاغرا على طريقة قوله تعالى سامرا تهجرون وقيل ان هذه العبارة كالا تختلف جمعا وافرادا لا تختلف ايضا تثنية وتانيثا وتجوز في صاغر ان يكون تمييزا اي ورثه صاغرهم عن كابرهم ويجوز ان يكون مثل كابرا صدرا لجملة الحالية وفي الصحاح ان كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير وفي الاساس اي من كابر بنيه فكبرته اي غلبته في الكبر وانا كابر **قوله** والرحمن فعلان من رحم فان قيل الرحمن صيغة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا نقول في رب وملك حيث عدا واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما شرع تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرايز فينقل الى فعل بضم العين ثم اشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تعريف المفتاح وذكره المص في الفايق في فقير ورفيع ومن ثمة قيل رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما في الاثر الذي رواه واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها كالعبارة في التسمية والمراد ان في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به جهة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز حملهما على الجلايل والدقايق **قوله** ويقولون استدل المؤلف بالاستعمال الواقع في الماثور من السلف مجازا بصيغة الماضي وثانيا بالقياس الذي دل عليه القول الاول بين علماء العربية فعبر عنه بالمضارع واستشهد ثانيا بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تمثيلا للقاعدة المذكورة واما اولا في قياس الرحمن عليه في مطلق المبالغة ونقض القاعدة بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وصد وصديان وغرث وغرثان وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لانه لحاقه من الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحدوث وان لم يدل على ثبوته ولزومه وهو من الصفات الغالبة اي تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره ايضا لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به فكانه غلب عليه وكذلك الدبران والعيوق كان القياس ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما علمين لهما فكانهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن ثمة

ترانهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة بلا شبهة اذ يوصف به ولا يوصف ولان معناه بليغ الرحمة وقد اختص به تعالى موقوفا منكرا فكيف شبهه بالاعلام التي يلزمها اللام قلت اريد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص تقديرية كانت او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه الغلبة الوصفية كما غلبت رحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره كما غلبت لفظ الله تقديرية اذ اصله الاله فاقتضى القياس صحة اطلاقه كاصله على غيره مع انه لم يطلق الا عليه كابرا وصدر البيت وانت غيث الورى لا زلت رحمانا الاكرمين ابا وبره الكرمين بالقاب من تعنتهم في كفرهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والنعت تطلب الابتداع في اوصاف فاما ان يراد ابتداع بعضهم بعضا او ابتداع كل واحد نفسه **قوله** كيف تقول الله رحمن اي وقعه في التركيب وجرده عن اللام ليحق الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه واراد باخواته من بابه ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف ولا نعض بندمان لان الماخوذ من الندامة بمعنى النادم غير منصرف ومونثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف ومونثه ندمانة فهي المنادمة في الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة خشيان وخشيى وتورا حج قياسا على الصفة الماخوذة من باب فعل على انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل يحمل على الاغلب في منعه وانما قال في الجواب اقيسه على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك **قوله** وقد شرط يريد ان اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف ان يكون مونثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمتنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها الالفي التانيث فالاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان يمتنع صرفه وجودا شرط المنع لدى الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان انتفاءها مناط في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة وامارة دالة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى الاصل بهذه الكلمة قبل الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعل فاذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ليست في اصلها مما تحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف مثلها ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق عليه هو ما يكون مونثه فعلانة فان لم يعتبر بانتفاء الشرط للاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مونث فان كان على فعلى كان فعلان غير منصرف وان كان على فعلانة فهو منصرف وما لم يطلق ههنا على مونث لم يعلم ان مونثه على فعلانة ليصرف او فعلى ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق

باخواته ومن نظر اذ يلزم منه اشتراك التوسع لانتفاء فعلانة بان يعرف بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مونث كان على فعلى وحيث لم يطلق منها على مونث لم يعلم ان الشرط حاصل ليمنع او ليس بحاصل لينصرف فوجب ان نرجع الى الاصل وايضا عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط الى آخره لم يكن لتوقيعه على انتفاء فعلانة وفعلى معنى وقد اعترض بان اللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لانه عدم الاعتبار بالشيء فرع لتحققه وقد يقرر الجواب بان هناك موجبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث لاجل الاختصاص والا لزم ان الحكم بجريه وبامتناعه تقاوما عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال وجد الشرط على مذهب وانتفى على اخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص ومعناه العطف والحنو اراد الميل النفساني عن الشفقة والرقة وهي من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها وقيل اراد الميل النفساني الجسماني اي الانعطاف والانحناء وهو فاسد لانه ح لكل ليس معنى الرحمة وان كان شابها لمعناها ومتباعدا عنه وهو لوازم لبعض ملايمها في الاشتقاق كالرحم الا يرى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة لا عن الانحناء واراد بكونه مجازا عن الانعام انه مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام كما بينه ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره في الغضب وسيأتي تحقيقه هناك ان شاء الله **قوله** العطافة الغلظة عنف به بضم النون مخففة من العنف وهو ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به ولم يوجد في بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو التعيير واللوم لاحتياجه الى تضمين معنى العنف اي عيرهم عنيفا بهم والفاء في قوله فلم قدم تفريع على ما سبق من ان الرحمن ابلغ في المعنى من الرحيم وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتفضيلية مقدرة اي هو ابلغ من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص المراد ان الابلغ اذا كان اخص مما دونه وشاملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاقل عاريا عن الفايدة كما في الامثلة المذكورة فان النحرير مشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباقي والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها فانه يجوز كل واحد في طرفي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظم والكبرياء عظايم النعم دون لطايفها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق به فيستحيي من ان تسال عنه وقيل الرحمن بانه اسم العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان بالتقديم اولى وقد يتوهم ان تاخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الجبلية كشريف وكريم وفعلان للامور العارضة

كسكران وغضبان وانبطل بان ذلك من باب فعل بالضم لا من جهة صيغة فعيل قوله الحمد و
المدح اخوان اى مترادفان يدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل
وانه جعل ههنا نقيض المدح اعنى الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون
دون الذم وهو محض بعد المآثر ويقابله رح الهجو اى عد المثالب وكلاهما في المعنى الاول وقد
يقال انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير وتشهد له وجهان الاول ان الشايع في كتبه
استعمال الاخوة فيما بينه تلاقيان في الاشتقاق الكبير بان تشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب
مع اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ والحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان تشتركا
في اكثر تلك الحروف وتناسبا في الباقي كالدلة والدله وكالفلق والفلج الثاني ان الحمد مخصوص
بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها
على فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار ردوا على الشكر ليتناول الفضائل والفواضل
ودفع الوجه الاول بان ما ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف
والثاني بان المصنف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح
يكون بفعل الغير وتاول التمدح بالجمال وصباحة الخد فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري
وانما ترك قيد الاختيار في تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها لاختيارية او اراد بالجميل الفعل الحسن
وهو بالاختيار قوله من نعمة اى انعام منعم واعلم ان الحمد اذا خص بالافعال الاختيارية
لزم ان لا يحمد الله سبحانه على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت
عين ذاته او زايدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها والقصر في قوله وهو الثناء راجع
الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر بالخير عقيبه بالنداء وهو رفع الصوت
اظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه اشيع وادل واما الشكر لما فسر الحمد وكان
الشكر قريبا منه في المعنى فربما له في الاستعمال كان بمثال مظنة ان تقع في ذهن السامع ان الشكر هل
وهل هو بهذا المعنى او في الشيء لتعريف منه فاورد كلمة اما تفصيلا لذلك المجمل اى واما
وازالة لترددة والشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعمة وباللسان
ان يثني عليه وبالجوارح ان يديب نفسه في طاعته وانقياده قوله افادتكم النعماء استشهاد
معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعم جزاء لها
مترتبا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود
مجرد التمثيل لمتعلق الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا
وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعم فيستفاد منه انه يطلق عليه لا انه يطلق
على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير من الناس انحصار

خص المدح بالثناء على الماس وهو الوصف بالجميل على قصد التعظيم صح

الشكر في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع الامور الثلاثة علم
ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وهو لم في
ذلك حتى جعل موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب
اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو الهدى شعب الشكر اى باعتبار الموارد او كل الشكر احدى
شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها عن مقسمها واذا لم يعرف العبد بانعام
المولى ولم يثني عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد
شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر
خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ هو لم يعين له بخلاف
النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه
ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له ولما كان الحمد اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كان كل
الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم وارتفاع
الحمد بالابتداء وربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله وذكر ارتفاعه
بالابتداء مع ظهوره لينبه ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له ولم ينط به بان اصله الذي النصب
وانما سمي مطلق الجار والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص
على الاعم وقيل سمي العروض معنى الاستقرار له فتقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل
ما يستقر فيه شيء ويؤيده ما نقل عن المص من ان الحمد لما اختص به تعالى كانه يستقر وكل مستقر ظرف ولا
يخفى عليك ان اعتبار معنى الاستقرار في مثل زيد على الفرس مستبعد جدا وانصاح الى التسمية
الاعم باسم الاخص واصله النصب المصادر لهذه متعلقة بما فيها كانها تقتضي ان يجمل على
نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان لا تخط
مع المصادر افعالها الناصبة وقد تاكدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة لكثرة استعمالها معبرة
بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله النصب وايده بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لا
في معنى الانشاء كسبحان الله ولذلك فصلها وقيل الفصل لان المصدر فيها معرفة او غير منصرف
اى لا يستعمل الا منصوبا وقوله يتركونها بيان فيؤكد لقوله يتركون تشبيها يتركون تلك المصادر منزلة
افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى وقد استوفت تلك الافعال حقوقها بحسب اللفظ
والمعنى فلا يستعملونها المصادر مع افعالها او بالعكس ويجعلون ذلك الاستعمال كاستعمال اللغة
المنسوخة وانه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة ستنكرها المتدربين بعقايد اهل اللغة واحوالها
والعدول بها اى العدول بتلك المصادر الى الرفع للسلام الثاني اى كل رفعه في القرآن للدلالة على ما
ذكره واما رفع ابراهيم عليه السلام فليكون تحيته احسن من تحيتهم له للدلالة على انه حياهم
بما هو احسن ولما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به

تسمية الظرف

الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي والمعنى
نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك لان الفعل المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون الحكاية اما صيغة
المضارع فلدلالتها على الحال الذي هو اهم الازمنة واولها ببيان ما هو واقع فيها واما النون فلما مر من انه مقول
على السنة العباد ولم يرد ان معناه ذلك حال كونه مرفوعا والا فات كما العدول لان المضارع انما يفيد استمرارا
تجدديا في بعض المواضع والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي كما دل عليه قوله دالا على ثبات المعنى واستقراره وثانيا
على ثبات السلام وايضا لو افاد الفعل المقدر ما يستفاد من الرفع لم يكن العدول عن النصب وجه واذكى
قيل هو لاستدلال بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام وتقديره نحمد الله حمدا
وقوله لانه بيان لوجه دلالته والسؤال بكيف يجدونه انما هو عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فصح ان يجاب بالعبادة
المشتملة على الحمد وعلى غيره لان انضمام غيره اليه نوع بيان لكيفيته اى حال حمدنا انا نجمعه مع سائر عبادات الجوارح
والاستعانة بالمهمات ونخص مجموعها وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث ان
اقصى غاية الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال والاكرام وذلك ابلغ حمد وغاية
ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب ان يقال اياك نحمد اى حال
حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان اصل العبادة وراسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر
المنعم الحقيقي اى اظهار الانقياد له بقدر الامكان وقال جعل اياك نعبد بيانا استئنافيا بتقدير
الاصل في الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الكلام حيث تبين
بالكلمة الفعلية وذلك لان الراجح في اياك نعبد انه استئناف جوابا لسوال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام
على الموصوف بها ازلا وابدا فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة
فيه وقيل المقطع حيث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالتين ذكرا ولا معنى
الحمد واعرابه وما يتعلق بها شرع في معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السوال والجواب بناء على انه متعقد
في نفسه يستحق ان يتجه نحوه ويفحص عنه على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها
على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه في معنى التعريف وذكر في الجواب انه مثل التعريف في
ارسلها العراك اى في قول لبيد فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال
مشهور من المصادر بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى القدر المشترك على وجه يصح به حال
كل منها بخصوصه وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به احدهما عن الاخر وفاعل
ارسل مستتر راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك نصب على الحال اى ارسلها معتركة
اى مجتمعة او مصدر ناصبه حال اى معتركة العراك يقال اوردا بله العراك اذا اوردها جميعا دفعة ونغص
البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال في الورد ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض
فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب منه ما لعله لم يشرب وقوله ومعناه الاشارة يصرح بان معنى تعريف الجنس
الاشارة الى حضور الماهية في الذهن وتميزها ههنا كما من جاير الماهيات فان كثرا ودل على

ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس
فقد افاد ذلك والفرق بين حضورها وتعينها مما لا خفاء فيه وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس
هو الاستغراق ويبطله ان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات كما في لا رجل وتمرة خير من جرادة
وليس معه تعريف اصلا فان قيل قد حمل المص المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على
الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف حمله ههنا وتمامه قلنا الوهم كون الاستغراق
الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله توهمه اى توهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله
ما معنى التعريف فيه وقوله ومعنى الاشارة وما نقل عن المص من ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة
والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق هو مدلول الاسم او اللام لا انه لا يستفاد من
من القرائن الخارجية وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى مدلول اللفظ معهود
اى معلوم متعين حاضر العين السامع يرشدك الى ذلك ما قرره المصنف تعريف الجنس ههنا وما صرح به ابن
الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود من المتكلم والمخاطب ومن ان علام زيد لمعهود متعين
منهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا
تعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب للسامع واذا استقريت كلامهم
وتحققت بحصوله استوثقت مما ذكرناه وقد صرح به بعض الافاضل فقال التعريف يقصد به معين عند
السامع من حيث هو معين كانه اشارة الى ذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين
من حيث ذاته وان كان معينا في نفسه وح نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة
معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي
واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات وكقولك
الرجل خير من المراة ويسمى اللام ح لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو
في ضمن جميع الافراد كما في المقام الخطابي لئلا يلزم ابهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح
ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى النكرة او في ضمن بعضها في المقام الاستدلالي
ويسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد بسوق ما ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكامها
فظهر ان اللام اما لتعريف العهد واما لتعريف الجنس كما ذكر في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني
راجعان الى التعريف الجنسي وهما مستفادان من الامور الخارجة عن مدلول اللام والمعرف بها وهذا الكلام
وقع في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول المص جعل الحمد ههنا محمولا على الجنس دون الاستغراق
ودل على ذلك انه اقتصر على ذكر جنس الحمد واختياره من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافرادها
وانه قال فيما بعد الدلالة على اختصاص الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد والتمسك في ذلك بقوله
والاستغراق الى اخره لا يجدي نفعا اذ لا يكون الاستغراق معنى التعريف مع كونه مستفادا
من المعرف بمعونة المقام كما نبهناك عليه سهوا وقيل اختيار الجنس على الاستغراق مسلك خلق

تحقيق لام التعريف

الافعال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله
وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس تعالى يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد لغيره لم يكن الجنس له فحمد
وقيل مبني على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال لا تشعر ودلالتها على الحقيقة لا الاستغراق
ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل لا اختاره لان الجنس هو المتبادر الى الفهم
الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحل بل المقام
في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال مصدرا كان او غيره واي مقام كان
اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيما له فوجه الاستغراق فيما كان
كما يدل عليه والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم الاختصاص جميع
الافراد فلا حاجة في افادة المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول
والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل يقول على اختياره يكون حصتها من جميع الافراد
ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه تخصيص الحمد به تعالى
قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله تعالى واقداره
عليها فهو من هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا كما ذكر في سورة التغابن حيث قال قدم الظرف
ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى
جرت على يده ولا يرد على ذلك ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها الذم ايضا باقدار الله تعالى وتمكينه فيلزم
رجوع الذم اليه تعالى لانه يندفع بعلم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة حسن وعلى الافعال القبيحة
ليس بقبيح وقد يقال في الجواب انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة
فيكون من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد وفيه انه ظهر انه لا حمل على الجنس مجازا فظاهر على مذهبه وفيه نظر
اذ يجوز الحمل على الاستغراق تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى حامده تعالى فلا فرق بين
اختصاص الجنس والاستغراق في انهما مساويان في طريقة الاعتزال وان صاحبها يحتاج الى احد الوجهين
المذكورين والكلام جنس فيه جسارة لاشعاره بان قراءتها منشاؤها عن متابعة احكام اللغة بل الرواية
والسلف براء عن امثال ذلك وكانه نظر الى ان القرآن نزلت بلغة قريش فلما صعب على سائر العرب
اذن في قراءته بسبع لغات لقبائلهم فلا يجب النقل في خصوصيات الالفاظ على انه لا ينافي من سائر
القراءة المتواترة الى صورة الكتابة في المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة اولى الا شئ الا فصل والشف
من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان والحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية الدائمة
لان الاعرابية علم لمعان مخصوصة مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني
وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وتتبعها اعراب بانه علم في الصحيح وقالوا انهزم المسلمون في
اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان بن حرب فقال غلبت والله هوازن فرد عليه صفوان بن امية الجمحي بفيك الكثكث اي الحجارة والتراب لان يرثني رجل من قريش احب الي من ان يرثني رجل من هوازن ای كان مالكا لما لك

ساده اي كان سيدا له واراد بصفوان رجل من قريش النبي عليه السلام وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف
وقوله فهو رب جرى على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه
ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزا استشهد له بمثال نمّ
ثم الحديث بنمه ينمه بالضم والكسر فهو نمّ ولا يتوقف من النقل وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه ويجوز ان يكون
وصفا اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر واطلق الرب بدون الاضافة لم
يستعمل في غيره تعالى كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلا شك واما لفظ الارباب
وهو قوله تعالى ارباب متفرقون وانما قال الحمد لله رب العالمين ولم يقل نحمد رب العالمين لان الرب في المعنى صفة
لا بد لها من موصوف واشار الى الكامل منهما واحد ولم يجعل ايضا المصدر عاملا فيه لئلا يلزم اعماله محلى باللام
ولانه يلزم الفصل من العامل ومعموله بالخبر قوله العالم اسم بريد كالخاتم والطابع مع كونهما مستغنيين
من الختم والطبع اسمان لما يختم به ويطبع كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوي العلم وقيل لكل ما
علم به الخالق اي هو اسم ينطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الانس
وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم ينطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني
ما سوى الله سبحانه فيقال ايضا عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات لا انه اسم للقدر المشترك
من اجناس ذوي العلم واجناس ما سوى الله تعالى فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها
ايضا وليس مقصود المصنف انه اسم لا يصدق على المجموع من حيث هو مجموع والا استحال جمعه اذ لا تعدد في شيء منها
يدلك على ذلك شأن لاحد معانيه سائل عن فائدة الجمع حيث قال ولو قصد انه اسم للمجموع لسأل عن صحته وقال كيف
جمع وثانيهما قوله ليشمل فانه تصريح باسناد الشمول الى الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن للجمع مدخل في الشمول
وحصول الجواب الى الافراد وان كان اصله واختف الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد استغراق افراد
جنس واحد مما سمي او الى الحقيقة اي القدر المشترك من الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس
واستغراق افرادها زال التوهم بالكلية قوله تعالى اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به كما
فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا ينطلق على كل واحد منها
وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي ينطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا
على الجنس بأسره كان منهاك عليه بمنزلة الجمع ومن ثمه قيل هو جمع لا واحد له من لفظه وكان الجمع اذا عرف شمل
احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ومن كل الاشتراك العهد اي واحدا
منهم كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر وعلى
هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكان الاولى ان يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
من احاد الاجناس ومن لم يشمل كل جنس اي افراد كل جنس من الاجناس المسماة به ومنهم من جعل كلامه على
شمول الاجناس انفسها ميلا الى ظاهر عبارته ولم يرض بارادة شمول افرادها بناء على ان العالم لا يطلق
عليها فقرر الجواب لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس سمي

بالعالم وهو مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله مهيمنا مالكا
للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا
من الظلم لاحد من خلقه وقد انضم الى ذلك ههنا جهة الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب
فاذا كان الافراد يحمل على توهم الى الاول فالجمع ثابت ان يتناول لمساواتهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وربما يختص
ما قررناه في الجواب بانه لما قصد شمول الاجناس وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ يتبنى عن تناول المتعدد
من جهتين فجعل الجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التعريف وجعل التعريف لشمول الافراد بمعونة المقام وقد قال
في توجيه السؤال نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة الحقائق
كما قيل في جمع السموات مع توحيد الارض وبيان المناسبة ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم فهي
من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها في ذلك المفهوم يقتضي ان
يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل
رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة لحقائق مختلفة ومن اراد الاستقصاء في مباحث المفرد والجمع منكرا
او معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح في شرح المفتاح قوله ثم اشار بالعالم الى شبهة عما تقدم لانه
على تقدير الاول اعني كونه اسما لذوي العلم مستوف شرط واحد هو كونه صفة او ما في حكمها من الاعلام فان العلم ماول
بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وعلى التقدير الثاني يفقد الشرطان معا وانما قدم السؤال الاول لانه سؤال
عن فائدة الجمع مطلقا مصححا كان او مكسرا كالعوالم ولا نظر الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني
سؤال عن خصوصية الجمع بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على فائدة المقيد ومن لم يهتد الى ذلك
زعم ان تقديم الاول للاهتمام بشأن الفوائد والمعاني وان كان بيان فائدة الجمع متأخرا عن صحته قوله ساغ ذلك
اي هو اسم يشابه الصفة وح لا دلالتها على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ لذلك جمعه جمع سلامة
اما على الاول فبحث الحقيقة لاختصاصه باولي العلم واما على الثاني فباعتبار تغليب العقلاء على غيرهم وقراءة
ابي حنيفة رحمه الله قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك وهي هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين وهم
اولى الناس بان يقرأوا القرآن غضا طريا كما نزل ابتداء فراهم الا علون رواية وفصاحة وهو وافقهم
قارئ البصرة والشام والحمزة من الكوفة قوله لقوله لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة والقرآن
تتعاضد بعضها بعضا ولقوله ملك الناس فانه فرع في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية
ناسب ان يكون في فاتحته كذلك ولان الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك لانه لا تحت حياطة الملك من حيث
انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى قليل ويوصف بالملكية
نظرا الى الكثير وايضا الملك اقدر على ما يؤثر في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء
عليها من المالك في مملوكاته ولا يعترض في الاول انه تعالى مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك
من حيث الاحاطة فلمره عنها بل من حيث ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي
ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس للملك في رعاياه لان الكلام

في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فيما
لا يعتبر في الملك والمالك لغة بل شرعا وفي تفسير يوم الدين على يوم القيامة وساير الاسلوب على انه
للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول احوال القيامة الى السرمد كما تدين تدان اي كما تفعل
تجازى ديناهم كما دانوا اي جازيناهم بمثل ما ابتداؤنا به ماهية الاضافة اراد اضافة مالك والملك
فالثاني اضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فاضافة اسم الفاعل واما اضافة ملك فلا اشكال
فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا لفظية فانها
اضافتها الى الفاعل فان قيل المضاف اليه فيهما مفعول به في المعنى فتكون اضافتهما غير محضة
قلنا الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا ولا يرد على ذلك نحو رحيم فلانا زيدا لان الاول
صيغة مبالغة كما سبق والثاني بمعنى مجالس وقد عرفت الوجه باشتقاق الصفة من الافعال المتعدية
فالاضافة فيهما كما في قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فتكون حقيقية قطعا تجري مجرى المفعول
به الاول صيغة مفعول من الاجراء وقعت حالا من الظرف والثاني يرى بالضم والفتح اما مصدرا
واما مكانا والاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه
او يضاف اليه على وتيرته كما في يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا مسروقا واما مكر الليل والنهار
فان جعلا ممكورا كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من اجراء الظرف مجرى المفعول
به وان جعلا ماكرين كانا شبيهين به في اعطاء الظرف غيره والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم يعتد
المص بالاضافة بمعنى في وان كانت رافعة مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان اجراء الظرف
مجرى المفعول به قد تحقق في الضماير بلا خلاف فصورة الاضافة لما احتملت وحين كان محمولا
على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم فخامة في المعنى فكان عنده راجحا بالسان
بالاعتبار اولى ومن انتبه من النحاة فلتنظر في تصحيح العبارة على ظاهرها واهل الدار مصوب سارق
لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات
فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا والمعنى على الظرفية يعني ان الظرف وان قطع في الصورة
عن تقدير في واجري مجرى المفعول به الا ان المعنى المقصود الذي سيق الكلام له جلية على الظرفية لان
كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه
واستشهد بقوله لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة والكبرياء فان معناه ان
لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له فلا ملك ولا مالك سواه الا هو ومن قال الاضافة في مالك يوم
الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد بعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه
ان مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكما كما وايضا القرينة اذا كان الاصل مقدرا
فاضافة اسم الفاعل اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول كانت اضافة اسم الفاعل
اليه غير حقيقية فلا يتعرف فلا يسوغ وقوعه صفة لله اجاب بان الاضافة انما تكون غير حقيقية

اذا اريد به الحال او الاستقبال ليكون عاملا في تقدير الانفصال واما اذا قصد به الماضي او الاستمرار فالاضافة
حقيقية كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كقول العبيد اورد المصنف
اليه من مثال الماضي مفردا لكونه كافيا فيه وقيده بامس تحقيقا للمضي واشارة الى جواز عمله في الظرف حال كون
اضافته حقيقية وفي مثال المستمر جمعا لكونه انسب بالاستمرار واظهر في تصوره واعترض عليه
بانه ذكر في قوله تعالى جاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا
في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس والقمر على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد
به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته بمنزلة الماضي والحال والاستقبال مجاز الى تغيير جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين معلق باقتضاء المقام وقرائن
الاحوال واجيب ايضا بانه لا منافاة بين كون المستمر عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى
على الماضي ومقابليه روعي الجهتان فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا
نظرا الى الثانية وليس بشيء لانه ان اريد كون اضافة حقيقية او غير حقيقية على كونه عاملا او غير عامل ويمكن ان
يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني عاملا واما
لفظه لورود المضارع بمعناه دون الاول وسيأتي لك ان شاء الله تعالى زيادة بيان لهذا المعنى وهذا هو
المعنى في مالك يوم الدين اي المقصود منه الزمان المستمر لا الحال او الاستقبال فالحصر بالقياس اليهما فلا
يجوز الماضي ويحتمل ان يجعل بالقياس الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم تنزل
عن ذلك وجوز قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه
مالكا على الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا وابدا لا يتغير بوجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل
في التكوين ويتجه عليه ان الماضي حينئذ لا يحتاج الى التأويل ويجعل من قبيل ونادى وقد يجاب بان معنى الاستمرار هو الثبوت
من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك يحكي في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا اعتبر
في مفهومه الحدوث لا يحتمل الا معنى مشابهة الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام فالاولى ان يقال
ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره من
التأويل في الماضي ومن ان يحمل المستقبل المتحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل
على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يعمل كالماضي الحقيقي فيكون اضافته معنوية ويتنزل
على ارادة الماضي المأول لقراءة ابي حنيفة رحمه الله فانها بمعنى الماضي بلا تأويل وقصد بالاستدلال نوع تقوية له
لا اختيارا على الاستمرار فان قيل حكمه بان الظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل
عامل فيه فكيف يتصور ان الاضافة اليه حقيقية قلت مراده انه مفعول به من حيث المعنى لا من
حيث اللفظ اي يتعلق مالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا يرى انك تقول مالك
عبده امس انه يضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا ومنه الاوصاف اي
ما دل بلام السوق والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى ومحقق له لجريه عليه تلك الاوصاف العظام

لكون محبة وانحه ودلالة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا
اي مالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء منها من ملكوته اي سلطنته الشاملة ومن الربوبية الكاملة يتصرف فيها على
وفق مشيئته وتربيتها اي ترقيها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمال
وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغ عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق
بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء
فهو الحقيق بالثناء فلا يكون هذه الاوصاف الواقعة وما يتبعه من العبادة امرا اجنبيا وقوله هذه الاوصاف
مبتدأ وخبره دليل ولم يؤنثه لصيرورته في عداد الاسماء وافراده اشارة الى ان المجموع دليل واحد
فلا يتوهم ح شائبة الاشتراك في استحقاق الحمد وكرر لفظة من في قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على
الشروع في وصف اخر وقد يقال تكريرها اشعار باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد
الدالة لا ظرف لا جرت وجب ان يكون قوله من كونه ربا الى اخره بيانا للمستتر في الجرت لقوله هذه الاوصاف
لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة بغير ما فان قلت المناسب لاختياره الملك على المالك ان يقول ههنا
ومن كونه ملكا بيده الامر كله في العاقبة قلت ربما نظر الى مآل المعنى وكونه مالكا للامور كلها يوم
الدين في قوة كونه ملكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه ملكا لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شيء من ملكوته
وما تقدم من اختياره ملكا انما كان بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهوم المفردين والضمير الاول في قوله وانه
به حقيق للحمد والثاني لله كما يشعر قوله في اختصاص الحمد به اي الحمد مشعر على معنى انه احق من كل احد
لان امثال هذه العبارة تفهم منها عرفا نفي المساواة ايضا ولا يخفى ان المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره
حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه سبحانه نبه ههنا على انه ادعائي على ما سبق من
التأويل اعادة الى مذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد وهو اوفق بما سياتي من قوله فكان حقيقا
باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء ورد بان تقديم الظرف يستلزم حصره تعالى على الحمد واجيب
ان تقديمه لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق اياه ضمير منفصل ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم
اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من اضافته
الى المظهر والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء متمسكا في اضافته بما حكاه عن بعض العرب
ورد بان الضمير لا يضاف والشاذ لا يعول عليه وابن كيسان وبعض الكوفية الى ان الكاف واخواته هي الضمائر
التي كانت متصلة وايا دعامة لتصير منفصلة تشبيها وقوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو المضمر وضعف
بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء والمختار مذهب الاخفش
وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب كالكاف في ذلك والكاف واخواتها في
ارايتك وارايتكما وارايتكم بمعنى اطلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب وبعض
بها ما اريد بالتاء واما اللواحق بان في انت وانتما وانتم فالاكثرون على انها حروف مبينة لاحوال
الضمير الذي هو ان ونقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان اللواحق هي الضمائر التي

كان مرفوعه متصلة فذهبت بان المستعمل لفظا فلذلك لم يجعلها مقيسا عليها في انتفاء الاعراب المحلي
كما فعله ابن الحاجب قال المصنف لما كانت مسايرة الكشاف ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها
علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر قول هذا على انه من رؤية البصر وذكر في سورة
الفلق ما يدل على انه من رؤية القلب واما ما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الامر واياه واياي
الشواب فالاخ في التحذير فادخل اياي على الشواب كانه توهم ان كلا منها يحذر من الاخر اي يجب عليه
ان يتوقف عن التعرض للشواب ونفيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وانه في غاية الشذوذ
ولم تقل فساد لمزيد استحقاره واستضعافه فلا يصح ان يحمل عليه ويتمسك به في انه مظهر مضاف
الى المضمرات او مضمر مضاف الى ما بعده كقوله تعالى افغير الله اورد عليه بان الهمزة في الاية للانكار
فلو افاد التقديم قصد الاختصاص لدلت الاية الاولى على انكار اختصاص غير الله بالعبادة
والامر به والثانية على انكار اختصاص غيره باتخاذه ربا فلا يفهم منهما انكار الشركة بل جوازها
لان الانكار في حكم النفي فيتوجه الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير
مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر قيد الاختصاص دون اصل العبادة والامر بها وقد يجاب بان ذلك
انما يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا فيرد الانكار على الاختصاص واما اذا عكس فقد
ورد الاختصاص على الانكار وافاد الكلام ان انكار العبادة والامر بها مخصوص بغيره تعالى ويتعين
قصد هذا المعنى بقرينة المقام ونظير ذلك لو يطيعكم كما ذكر في المفتاح محمول على استمرار الامتناع
لا على امتناع الاستمرار وان قوله وما هم بمؤمنين يفيد تاكيد النفي دون نفي التاكيد وان مع ذلك ما انا قلت
هذا يدل على معنى لم اقله وقاله غيري لا على معنى لم اقله وحدي بل قلته انا وغيري وايضا بط
ان النفي او في حكمه قد يرد على القيد فيفيد نفيه وثبوت اصله عرفا وقد يتقيد به فلا يفيده
وكل واحد من الاعتبارين يتعين بقرينة تشهد له وقد سبق تحقيق معنى قوله نخصك بالعبادة ما فيه غنية
عن اعادته والبيت على ما ذكره في الكشاف من قصيدة مطلعها تحمل من وادي الاشيقر حاضره
والوى بعام الخيام اعاصره والمروي في الحماسة عن مضرس بن ربعي اباك والامر الذي ان توسعت
موارده ضاقت عليك المصادر والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع
اي احذر ان تلابس امرا ان اتسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب
الامور قبل الشروع فيها ولما كان للخضوع حدود ونهايات في لفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا
مع اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته واقصى الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية
التذلل وقوله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع
لله تعالى للحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال علة لانتفائه عن غيره فلم يتعرض للحصر
لا في المعنى ولا في المقتضى فيبطل ما توهم من ان الصواب ان يقول لانه المولى فكان هو الحقيق وانما قال هذا
يسمى الالتفات لان السؤال عن فائدة العدول لما كان مشتملا على نوع استبعاد واستنكار لمخالفة

مقتضى الظاهر الذي هو مشارع الطباع الى قبوله ومباعدة عما يخالفه ازال ذلك الاستبعاد اولا بانه فن من فنون
البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير محصورة وثانيا بانه عادة مألوفة للعرب
العرباء في اساليب كلامهم واشار في ضمنه الى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان
في وجوه الكلام واظهار المقدرة عليها وعقبها بفائدة اخرى له عامة من جهة السامع وهي تطرية نشاطه في سماع
الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الالتفات ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مختصة وبين الفائدة المخصوصة بهذا
الموضع فكانه قال ليس العدول عن طريق الى اخر مستبعد بل هو مشهور ومعتاد وله فائدة عامة وخاصة فكان الجواب
منطبقا على السؤال من الانطباق والاشارة بقوله هذا الى ما يفهم من الكلام السابق وتعلق العدول الواقع
بين الطرق الثلاثة وهي من انواعه الستة الحاصلة باعتبار الانتقال من كل واحد من تلك الطرق الى الاخرين
ثلاثة اولها ما يندرج فيه المسؤول عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكر له مثالا وثانيها ما يشارك
الاول في طرفيه على التبادل وثالثها ما يشاركه في الطرف الاول ونبه بقوله وقد التفت امرء القيس على نوع رابع
وهو الانتقال من التكلم الى الخطاب في ليلك واقتصر على هذه الاربعة لانها اشهر تلك الانواع واراد بعلم
ههنا كما في خطبة المفتاح العلوم الثلاثة وقد يقال ان الالتفات يبحث عنه في كل منها اما في علم المعاني
فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر ومفيدا لمعنى مقصود واما في البيان فباعتبار انه ايراد معنى واحد في
طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وهذا من الاعتبار يفيد الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع
فحيث ان فيه جمعا بين صور متقابلة في معنى واحد فكانه من محسنات المعنوية ويؤيده ان صاحب المفتاح اورده
في المعاني تارة والغرض في البديع واشار الى كونه من البيان ايضا حيث عده خلاف مقتضى الظاهر كناية وقوله ثلاث
الالتفات في ثلاث ابيات يجري مجرى النص على ان في كل بيت التفاتة ويكون لبيك كامرا التفاتا من التكلم الى الخطاب
فالالتفات عنده كما اختاره السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث
الى اخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا ومنهم من شرط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول
تطبيق كلام الكشاف على ذلك فزعم ان الالتفات الاول في بات من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك من
الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم ورد عليه بان حرف الخطاب جار على اصله من
خطابا لمن يليق منه الكلام لانه خطاب لبعض ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح في تلك الابيات اربع التفاتات
وربما يقال في جاءني التفاتان لانه عدل اليه عما سبق من طريقي الغيبة والخطاب وفساده ظاهر واعلم
ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل
لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع عنه حتى يترتب عليه ما قصد من المبالغة في الوصف
ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد من ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب
الظاهر ويؤيد ذلك ما نقل بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا بان قوله ليلك تجريد وليس
بالتفات والقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به والاثمد
بفتح الهمزة وضم الميم موضع وبكسرهما حجر يكتحل به والخلي هو الخالي من الغم والعرف اعني له حال من ليل

لا معنى لتعلق به انتهت والعابر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع وبمعنى التردد
ايضا والاثمد صفة دني والنباء خبر وفاؤه الى الاسود فان العقصد مرثية وقوله ولان الكلام جرى
معطوف على مثله وهو قوله على عادة لى وكذلك لان وفي قوله وما اختص به اشارة الى ان الفايدة المختصة
لا تنحصر فيما ذكره بل هناك فوايد لعزى منها ما في المصباح والتيسير على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت
عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القاري في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منشي الذي اجرى
بحمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجرا تلك الصفات العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها
اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فينطبق قراءته على المنزل ومنها
الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد المجانب والمغايبة الى
ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستحقة
انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره انه لو قيل اياه
نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه التنبيه على ان العبادة له والاستعانة به لاجل
اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس
فيه ملاحظة للاوصاف وان كان تبعا لها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم سببيه عرفا واذا قيل اياك
نعبد بدل اياه فقد نزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه
تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب مع
اطلاقه عليه بملاحظة تلك الصفات فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل انها الموصوف المتميز
بهذه الاوصاف نخصك والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات
ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى كما سيأتي تقريره ان شاء الله ومعنى قوله نحو طلب
اريد خطابه فقيل اي تكلم بصيغة مجمل عقب بتفصيله وتقديم اياك في قوله اياك يا من هذه صفاته نخص
بموافقة المنزل ونخص بصريح تعليق التقديم فيه وقوله لا نعبد غيرك ولا نستعين ماكيد له ولا يجوز
ان يحمل تقديمه في هذه العبارة للتخصيص اذ يصير المعنى نخص نخصك بعبادتك وفساده ظاهر لانه ليس معنى
اياك نعبد وايضا لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك واما ان قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بالغيبة
لدلالة على ذلك مع ان ما قررناه من وجه الدلالة مناف لجوابه ان ضمير الغايب لكونه جاريا
على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكنها لتقدم ذكرها ربما يفهم منه ولا به
وهذا القدر كاف في اشعاره بالعلية في الجملة ولما كان صفاته تعالى اما عين ذاته او مستتبعة الها
وجدها وكانت افعاله متفرعة على صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وافعاله راجعا
الى الاستحقاق الذاتي ثم قرنت الاستعانة بالعبادة ارادة للمناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب
بان العبادة امر تقربت بها العباد الى ربهم والاستعانة طلب يحتاجون اليه من جهة اي من جهة
ربهم وهو اعانته اياهم في حوايجهم ومن البين ان تقربهم اليه وطلبهم منه المعونة في مهماتهم مناسبة

على عادة وكان ثم

بالعبادة

ولا نقض

نابه والوجه في تفرع السؤال مع ان العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بافعالهم والاستعانة طلبا للفعل الحلي
كان تقديمها طلبا للفعل المولى على العبادة اولى فلم قدمت عليها الجواب ان الاستعانة طلب الحاجة
والعبادة وسيلة اليها فقدمت الوسيلة على طلب الحاجة كما هو مجرى العادة ليستحق الاجابة وقيل
الضمير في قوله من جهته راجع الى ما يتقربون فالمعنى ان الاعانة انما تطلب وتحتاج اليها من جهة العبادة
ولاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقدير تفرع السؤال لان طلب ما يحتاج اليه في حصول العبادة
يتقدم عليها وهو باطل اذ يا في قوله ليتناول كل مستعان فيه وايضا يلزم منه رجوع هذا الوجه
الى الاحسن الذي سيذكره وقد جعله مقابلا له وايضا الجواب لا يطابقه لان العبادة ح مقصودة
بذاتها والاعانة وسيلة اليها على عكس ما ذكره في الجواب فينبغي ان يجاب بان الاعانة مطلوبة
لتكميل العبادة اما بازدياد ها او بثباتها بدل على ذلك جعل احدهما بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي
او يستمر متاخر عنه وان جعلت مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء اجيب على هذا التقدير بان تقدم المقصود
على طلب وسيلة له وجه وجيه وقد يختار ان الضمير للقرب كما هو الحق وتوجيه السؤال بان الاستعانة لما كانت
شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا اوليا فكانت الاعانة امرا مطلوبا محتاجا
اليه في اداء العبادات كما في ساير المهمات فالاولى ان يقدم طلبها على العبادة وقد ظهر لان الحكم
بشمول الاستعانة لكل مستعان فيه متاخر عن هذا السؤال فكيف يتفرع عليه وايضا اذا كانت الاعانة
على تحصيل العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لم تكن العبادة وسيلة اليه على الاطلاق بل
يكون مقصودة بالقياس الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها وذلك مخالف لما يفهم من قوله لان تقديم الوسيلة
الى آخره فان قيل للعبادة انواع واشخاص فجاز ان يكون بعضها وسيلة للاعانة على بعض قلت
لا انتظام لقوله نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض بل يتعلقان بنسبتهما الى الكل على سواء والى
هذا يوجه كلامه بانه اراد بالمهمات في قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ما يساوي غاية الخضوع
اعني العبادة فانه المتبادر من العبارة والمناسب للمتعارف من الحصر فيكون ح تفرع السؤال كما جهنا
اولا ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات
ثم اطلقت اي لم تركب بقيد ما يقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر والجواب ان حذف المفعول
لافادة العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق الانعام
ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع عليه بانه لم يفرق بين المطلق والعام فقد غفل
عما ذكرنا من المراد الكرام وقوله كل مستعان فيه اي يستعان عليه يقال اعانه على كذا واعانه في
كذا ومجموعهما والعبادة والتعين الى آخره معطوف بحسب المعنى على حسب كلامه السابق الدال على الاعانة
متعلقة بالمهمات والاعانة فيها كانه قال ان مطلقة في المهمات غير مقيدة بها بالعبادة والتعين ان
يعتد ويراد بها الاستعانة في العبادات ويكون حذف المفعول للاختصار مع وجود القرينة
الدالة على تقييدها بالعبادة اعني اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة ليتلاوم الكلام اي

على العبادة او وسيلة الى بعضه

العام

لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة
وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فتكون الملاءمة بين الجمل الثلاث شديدة ارتباطا بينها وربما يقال الحكمة
نعبد بيان للحمد واستيناف نشاء من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة
متلاصقة متلاحقة والحجة معقد الازار وموضع التكة من السراويل والاخذ بها عبارة عن شدة الاتصال
واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن
الاتصال من الجمل بتلك المثابة قوله ان يتعدى فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدي باللام في سفه والمتعدي
بالحرف لكن نقل عنه ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه ووصله كذا
لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وقد يقال لا نزاع في الاستعمال الثلاث
الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا
لا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما هو الى القران والفري الى
النبي عليه الصلوة والسلام كما في الآيتين المذكورتين ومعنى طلب الهداية اي طلبهم الهداية ففاعل
المصدر محذوف وقوله وهم مهتدون حال منه وتلخيص الكلام ان من خص الحمد بالله سبحانه ولغوى اليه
تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف
يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه فان قيل
هم مهتدون في عقايدهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية هي السعادة الابدية لا يصل الا بهداية الله تعالى
الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا ولا حاجة الى شي من التاويلين قلت لما كان الصراط المستقيم
محمولا على ملة الاسلام احتيج الى احد هما على ان طلب الهداية الى تلك المطالب يرجع الى زيادة الهدى ثم ان حمل
لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل
فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية كما ان العبادة
الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز على من جمع اتشافه الله تعالى في يا ايها الناس اعبدوا وفي قوله
بمنح الالطاف دفع على من فسر هداية الله تعالى لعباده ايجاد الاهتداء منهم واريد ههنا ايجاد زيادته
او الثبات عليه والالطاف المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي
الى التقسير والالجاء وقوله زادهم هدى يشهد للمعنى حيث صرح فيه بزيادة الهدى بعد اثبات
الاهتداء وقوله لنهدينهم سبلنا نظير اهدنا فانه لما اثبت لهم المجاهدة بصيغة الماضي وجعل ضمير الذات
ظرفا لها مبالغة والاهتداء لازم بها دل على ثبوت الهداية فيحمل على الزيادة وكانه بالوجه الاول يطابق الآية
اشار الى هذا الثاني بالنقل عن الصحابة رضي الله عنهم وانما يتفاوتان في الرتبة فقد اشاره الى ان تلك
الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس
واللفظ في الاحوال كلها مستعمل في معنى الحقيقة واعتبر اهل الحسين في الامر الاستعلاء وفي الدعاء
التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى واذا اطلق عبد الله اريد به ابن مسعود شرط التثنية

معنى اصله

موصل الى المقصد تارة

طلبهم

وهم ابناء السبيل المختلفة في الطرقات اي يبتلعهم قال الراغب سمي بالقراط على توهم انه يبتلع سالكه او
يبتلعه سالكه كما قيل للمفازة اذا اضمرتها واهلكته او الكل المفازة لا قطعها وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم
او يلتقمونه للفصل الطاء فانها مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت
صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس وقد يشم الصاد صوت الزاي لتكون بذلك نوع
جهر فيزداد قربها من الطاء كما قال للذين استضعفوا استدل بتكرير العامل على ان اللام ههنا على ان البدل في
حكم التكرير وقد يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب
بان ابدال المفرد من المفرد اكثر فكان اولى وزيف بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو في
غاية الثقل بل لا يوجد له صورة لا نزاع فيها وقد يقال لا عبرة في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وقد علم
ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه
فلا يكون جزءا من البدل فقيل هذا سؤال واحد اي ما فايدة البدلية اعني حمل صراط الذين عليه وتابعا وهلا ذكر
استقلالا واصالة مع انه المقصود حقيقة والجواب ان له فايدتين احدهما التاكيد بذكره
الصراط مرتين وذكر العامل وهذا التكرير عبارة عن التاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة
يمتاز عنهما مطلقا وثانيهما الايضاح بتفسير المبهم فقوله والاشعار مرفوع عطف على التوكيد وقد
يروى مجرورا بخط المصنف لفايدة على هذا الشي والتحقيق ان التوكيد من وجوه ثلاثة فان ذكر الشي مبهما ثم مفسرا
يفيد تقريره وتاكيده وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتاكيد والاشعار معا اي التاكيد بوجهين التثنية والتكرير
والاشعار بكذا ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة اما اولا فبتثنية
ذكره ليتمكن المشهود له في الذهن واشار اليه في المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك لان المراد باكرم الناس
وافضلهم هو الذات كما ان المراد بفلان واما الاكرم والافضل التابعان لفلان فقد اريد بهما مفهومهما
واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه ابين واقوى في الشهادة واليه الاشارة بقوله مجملا اولا ومفصلا
ثانيا وتقدير الكلام ثنيت ذكره فذكرته اولا مجملا وثانيا مفصلا فتكرير العامل بعد برا ولا مع افادة
تقرير النسبة فايدة لفظية مقوية لاركان الشهادة المذكورة وقد فصلها بقوله واوقعت فلانا الى يعني واوقعت
تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل كما في جعله علما وكونه شخصا معينا لما ذكرنا ما يركب على تقدير
العامل الموذن باستيناف الفصل كانه قيل هل اكل على زيد فيجب ان يكون علما في الكرم والفضل غير مدافع
ولا منازع ليكون اوفى ساديه ما قصد من كونه اكرم واكرم وافضل فيستحق ان يستانف القصد اليه
وقد سومح من حيث عبارته ان قوله ليكون متعلق بالاشعار وحده وان وجوه البلاغة راجعة الى كونه بيانا
وتفسيرا فيلزم ان يشارك عطف البيان فيهما مع ان الفضاء تعيين فلان تشخيصه بلا اطراف ولا يخلو
عن منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في فيه واما من المستكن في المعين واطلق
اطلق الانعام اي لم يقيد لشي معين مما يتعدى اليه بالباء ليستوفي بمعونة المقام كل انعام سعة ولما
كان هذا الشمول ادعائيا لان من انعم الله عليه الخ فان نعمة الاسلام اشتمالها على سعادة النشأتين

ما فايدة البدل

السامع

وانا لنا علم

نعمه مشتمله على النعم كلها فمن فاز بها فقد فاز بجميع افرادها واذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بها فاني ايضا
ايضا الذات مع تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه كل المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظر لقوله هو
الشخص المعين وبذلك ظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة له كان المعنى انهم جمعوا من النعمة المطلقة التي اثبتت لهم
بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله ههنا وهي نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة
الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وح يكون الوصف
بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا الا اذا جعل الايمان على التصديق ماجلا
او مع الاقرار كما هو المذهب لا توقيت فيه اي تعيين ولا وقت اذا جدد وعين لاحق بسبب الحوادث
باوقاتها يعني انه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد
به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فيجوز
بنظر الى معناه فيعامل معاملة المنكر كالوصف بالمنكر وبالجملة وبالنظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا او ذا حال
فان قيل قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى عليه السلام قبل تغيير احكام التورية او الانبياء
فهو على القولين الاخيرين عهد خارجي بعد تقدير ان يكون معينا وعلى الاول استغراق الكل فيكون تعيينا او معينا
لا تعدد فيه اصلا فليس ههنا لا توقيت فيه قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم
واذا جعل على الاستغراق المتبادر الى الفهم من العبارة يتعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا لتلك الكلمة وهو العهد الذهني
كما يشعر به تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط بحصره لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا
مع عدم الاشتهار في الاستعمال يرفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا وليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ
لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه والمقصود عن افادة المقصود الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة
ولا حقيقته من حيث هي لان ما يناسبها المرور بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم
وقوله يسبني صفة لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على انه مرورا اي او فات متعاهد
على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك تمر من عنه صفحا فاذا دل على اغضائه عن السفهاء وعدم
اشتغاله بكافاتهم وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في امر
والعدول الى صيغة الماضي لتحقق اتصافه بالاغراض عنهم وثم كلمة عطف يلحقها التاء اي عطف الجمل والمعدود
بها ههنا التراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني ذلك السب كانه منفي
نفسه بكل الكلية وتصورها بصورة لغوي نكرتا ولا المغضوب عليهم هو عطف بحسب المعنى على ما يعلم
اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ولا المغضوب عليهم اجاب اولا بان الموصوف نكرة
في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يجب ان يحمل المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى
كاستعماله ليستقيم لفظا على ابهامه نكرة مثل موصوفه وح يظهر التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني يجب حملها
على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيستوي غيره ويكون الموصوف
ح محمولا على احد الوجوه الثلاثة المذكورة اولا فيتوافق الصفة والموصوف في التعريف لفظا ومعنى وجاز

ايضا ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى اللفظ ونسبتهم من تحري في تحقيق هذا المقال
فتشبث بأذيال وقال حاصل الجواب انا لا نسلم كون الموصوف معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة فما قيل من
ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل قوله على اللئيم
يشتمي خارج عن قانون التوجيه ثم يجاب ان المقصود ههنا لم نرد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم
بل اريد به العموم ولا يذهب عليك ان افادة الكلام المعنى اكثر من اصلاحه اياه بادفعه ولا غبار على ما
حققناه الا باعتبار تقدم هذا الجواب على ما نقله من الحمل على اليهود والنصارى والامر في ذلك هين
واما الحمل بغير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لئلا تكون اضافته
لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام
يستشهد به وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اي عادته قبل العرضة الاخيرة والا فكل القراءات
قراءته وقيل كل واحد من السبع المتواترة منه عليه السلام وبعد من الائمة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام
خاصة في الاداء واما غيرها فقد ظهر فيها امر الرواية ولم يشتهر بها احد نسبت اليه صلى الله عليه وسلم
ولا ملزم من ذلك اعتباره بها وهذا هو الصحيح والعامل انعمت اي العامل في الحال هو انعمت وهو ظاهر
وكذا العامل في ذي الحال اعني الضمير في عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور
ههنا مفعول منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو العامل في
ذي الحال وهو الجار وهكذا نقول المرفوع في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور لبرد الاشكال بان
المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع فمن
قبيل المسامحة في العبارة الا على ما تقرر في القواعد نعم محل الظرف المستقر متعلق بمجموعه الواقع موقع
عامله فان الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها الا ان كلا منا في النصب او الرفع الذي اوجبه معنى
الفعل الذي اوصله الجار الى ما بعده فانه للمجرور وحده وهو ارادة الانتقام الغضب كالرحمة من الاعراض النفسانية
التي يستحيل عليه تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره فيما ذكر له من وجوه الاول
ان يحمل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من اطلاق السبب على مسببه
القريب الثاني ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني حيث قال هو مجاز عن
انعامه وبين علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه
وانعامه واشار في الغضب الى الاستعارة التمثيلية وهي ان شبه حال الله تعالى مع العصاة
في عصيانهم اياه وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه و
اراد ان ينتقم منهم وعاقبهم الا يرى الى قوله وان يفعل بهم ما يفعل الملك اي ما يفعله الملك اي مثل
مثل ما يفعل اذا غضب على من تحت يده فانه نص على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث
قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فيكون قوله وان يفعل موقع

المجمل ايضا وقد يتوهم ان اللام مجرورة وانه جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانعام مع جعله
الرحمة مجازا عن الانعام دون ارادته الى سبق رحمته غضبه ويلزمه مخالفة تلك النسخ وان يكون
التعرض للتشبيه مستدركا بل الواجب ح ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد
ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله اقتضت ايقاعها والحق
ان الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما فان قيل حتى صرح
باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا وتركوا اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الذين انعمت عليهم من جانبك وامانة
من جنابك واما نحن عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري على مفعول لم يسم فاعله فاعل في الحقيقة والتقدير
لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولم يجمع كما جمع الضالين ثم دخلت لا ليس هذا سؤالا
عن فائدته كما يتوهمه اللام بل عن وجه الصحة كما يدل عليه الجواب الا انه سبب ومصحح دخلت ههنا لا المسماة
بالمزيدة عند البصريين مع انها تدخل بعد الواو العاطفة في سياق النفي لتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه كيلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ح ثبوت احدهما لا يقال كلمة لا في ولا المغضوب
عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد الا بها صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون
بمعنى غير فلا فائدة للتبديل بغيرها في تصوير معنى النفي لانا نقول لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي و
اشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه ونقول
انا زيدا غير ضارب بمجيء الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فاريد بها النفي كما في قولك انا غير
ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى
فجاز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على المضاف فان قلت عرض بان السخاوي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب
زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف نقل اعرابه على ما بعده كما في جئت بلا شيء وفي التنزيل
لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية فيصح ان يمنع تقديم المعمول ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا
بجواز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية لاستتار الاضافة المانعة منه فان قيل هناك مانع
آخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلت ذلك انما هو في النفي بما وان فان لهما
لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لن ولم فانهما اختصتا
بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها في القبيلين جاز
التقديم عليها لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل
فجاز ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وقد اجاز الكوفية تقديم ما في حيزها
عليها قياسا على اخواتها امين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب اما الصوت على اللفظ اما لقرب اسماء الافعال
من الاصوات ولذلك في المفصل اورد هما في باب واحد واما لان الاسماء التي لا يعرف لها تصرف
واشتقاق يعبر عنها بالاصوات كانها لقصورها عن درجات اخواتها انحطت الى مرتبة الصوت الذي
هو اعم واسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كما ستجيء واختص واسرع واقبل من حيث يراد بها

معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب او ما يراد فه
مقصودا به طلب الاجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك استجب صيغة وبذلك
صح كونها اسماء وان استفدنا منها الافعال لان مدلولاتها التي وضعت لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها
بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ منقول من الاسماء اليها بواسطتها وهذا
تاويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء للمصادر السادة مسد افعالها
فصه معناه سكوتك فهي بمعنى المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمة كانت اسماء والقول بانها اسماء للافعال متقيدة
لمعانيها مقصد للفاعل ويؤيده ان الزجاج نص على ان امين كلمة موضوعة موضع الاستجابة كما ان صه موضع
السكوت الا ان علة بنائها على الوجه الاول اظهر قال بعض محققيهم ان الذي حملهم على ان
قالوا ان هذه الكلمات ليست افعالا مع تاديتها معانيها حمل اسماء لها وارتكبوا تاويلا في تصحيحه امر
لفظي هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا تتصرف فيها وبدخول اللام في بعضها والتنوين في بعض
وقد قال امين كلمة الحجبية على وزن هابيل وقد يجعل اصلها القصر فيكون عربية مصدرا
كالتذبير والتكبير ثم جعلت اسم فعل مدا وقد تصدى بعضهم لتحقيق معاني اسماء الافعال فقال كل
لفظ وضع لمعنى فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث يدل على ذلك الاسم او الفعل او الحرف
الا تراك تقول في قولك خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف فيجعل واحدا من الثلاثة
محكوما عليها لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يكون يفهم منه كل معنى مسماه
وقد وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها ويطلق ويراد بها تلك الافعال من حيث دلالتها على معانيها
كما مر وسموها اسماء الافعال وهو دون مدلوله الالفاظ على انفسها لبست الى وضع اصلا لوجودها
في الالفاظ المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات باسرها مشتركة
الاقدام في جواز الاخبار عن الفاظها بل هو جار في المهملات كقولك جسق مركب من حروف ثلاثة
ودعوى كونها موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او قصديا مكابرة في قواعد اللغة على ان
وضع غير قصدي لا يناسب نعل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن اخواتها اسماء
لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء والاعلام في
تحصيل المرام والتحقيق انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك
الى وضع ولا الى دال على المحكوم للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره
فيه فالالفاظ كلها مشتركة في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن
المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به كما في ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه وصدر المصراع الاول
يا رب لا تسلبني حبها ابدا وصدر الثاني تباعد عني فطحل اذ رايته ويروى لقيته وهو على وزن
جعفر اسم رجل وتقديم امين على الدعاء اي في قوله فزاد الله لمزيد الاهتمام بالاجابة واما كان
كالختم على الكتاب لمنعه الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده

الذي هو ظهور على محض كتب الله كما يقولها اي كله امين الامام لانه الداعي اي يقوله اهدنا واما رفع النبي صلى الله
عليه وسلم سورة بها كما رواه وابل فقد قيل انه كان يعلمها لاصحابه ثم انه خاف وخافوا الا اخرى
هذا حديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قال الصغاني
وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة
رحمه الله وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه وعادة المفسرين ان يوردوا الفضائل
في اوائل السور ترغيبا والمص اخرها عنها نظرا الى انها اوصاف لها لحقتها ان تؤخر لم تنزل اي
الفعل المسند الى المثل لاكتسابه التأنيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة لغوي مثلها في الفضيلة
ولم يذكر الزبور اما لانه لم يكن متلوا كتلاوة القرآن الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتوراة وطاس الحكم
يقتضي ان تعالى قال بلى يا رسول الله اي قال ذلك في جوابه فاحتيج الى تقدير اني وعن ابي انه قال
قلت لي فكانه لما ذكر انه روي عنه عليه السلام كذا سائل سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه
قال لي لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفساده بين وقوله عليه الصلوة والسلام انها السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني الاية والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء وقد يطلق على المكتب ايضا وهو
المراد هنا وخطأه المبرد ورد بان الليث نقله فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك او مجازا لانه موضع الكتب

سورة البقرة

التهجي تعداد الحروف باسمائها ويقال تهجيت الحروف وتهجيتها عددتها باسمائها وهو من المجاز
فلا ما يتجدد معانيه واذا عددت الحروف ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قوله فيما سيأتي
وان الالفاظ غير متهجاة لا يحلى بطائل عقلي هذا فقوله يتهجى بها يحتاج الى ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء
ويجعل بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي يعدد بها فيكون المعقول الا انه واسطة عن الحروف بحذفها
ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل وآلة له كانه في قولك كتبت الذي تقربت او
لما تضمنت معنى الاتيان اي يؤتى بها متهجوة مسمياتها وتشبيه قول المص والسين في ان قصرت متهجاة
اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجاة مسمياتها الى ان يجعل تهجيا الحروف وبمعنى الفعل
للمفعول بواسطة كانه في قولك ابصر بالعينين وفيه نظر المبسوطة المتنوعة المتوزعة التي يجمع
فتركب منها الكلم تسمى به اي يذكر به من قولك سميت فلانا باسمه اذا ذكرته به ولفظه غير افصاح
الجار في اللفظ واما كتبت بها على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط والضمير في فحينئذ راجع الى حرب
اي تهجيت حروفه واما التسمية في قوله روعيت في هذه التسمية فمعناها وضع الاسم للمسمى والاشارة
بهذه الى قوله اسم وقوله اسمان لفوائد به لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في اسماء الحروف على
الاطلاق لا في اسماء هذه الحروف المخصوصة وهي المسميات لا شبهة في ان اللطيفة الا في المسمى
بجعله صدر الاسم الا انه ادرج في تفسيرها بيان الحالها بان المسميات الفاظ كاساميها فان المسمى

لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وانها اقل من عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا للاسم لا يجد
او لم يمكن جعله صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات حروف وحدان
وان الاسامي ثلاثية فاعدل الاوزان الحالات المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء فبان
الواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين مثلا او المسمى ازيد من حرف واحد لا يمكن جعل المسمى
صدر الاسم اي اوله وكانه انما قال مرتقى الى الثلاثة ولم يقل ثلاثية ليوجها الى ما ذكرناه وقيل لانه
لم يتبين هذا ان مثل زاي بالمد في اسم لا وهو نحو بهو لان المحكوم عليه ما كان شاملا لجميع الاسامي وقد حكم بان
عدد حروف كل منها مرتقى كان حكما بكمية الحكم الا ثنيا كالوقيل انه ثلاثي لا ادرى اي اذا سنح وظهر
فلم يغفلوها انهم لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى من قولهم غنم اغفال لا سمة عليها
واغفلتها اذا لم تسمها ولم يتركوا تلك الطريقة عن سلوكه او تلك الدلالة عن عينه من اغفلت الشيء
اذا تركته وانما جعلوا المسمى صدرا لكونه هو اول ما يقرع السمع من الاسم الا الالف فانه يطلق على
الساكنة التي هي مدة كما وسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها ويطلق على المتحرك التي
هي الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الاسامي في كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها
عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية وبما
يضاهيها اي يشابه اسماء الحروف في ابداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على ما يقتضيه الوضع بان يشتمل
على مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه او على بعض حروفه كاسماء الاعلام خصتها بالذكر لمشاركتها
اسماء الحروف في كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم في الاسماء كلها فاذا وليتها العوامل
اي قاربتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها او تأخرت عنها اي تأديه ذاته اي مدلوله الافرادي مجردا
عن المعاني الطارئة فان الالفاظ المفردة تؤدي معانيها الى ذهن السامع باحضارها فيه وان
سبق منه ادراكها على الوضع وكلمة من في قوله شيء من تأثيراتها اما تبعيضية والمصدر بمعنى المفعول اي اثر
من آثارها واما ابتدائية اي اثر ناشئ من تأثيراتها اغفالها من سمة الاعراب اي خالية عنها يقال ارض
غفل ليس بها اثر عمارة وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها ركبت شططا اي جورا
عن حد اللغة وبعدا عنه كما وقع ما كافة وفاعل وقع ضمير راجع الى انها حروف والتشبيه من معلولي
الجملتين ويجعل موصولا او موصوفة اي مثل زعمت زعما مثل الزعم الذي وقع او مثل زعم وقع
قد استوضحت ذكر الاستيضاح وعبر عن الدليل الذي عول عليه بالبرهان وتعقبه بالنير
واكد كونها اسماء بقوله غير حروف مبالغة في تحقيقه وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله
فعلمت وايده بانهم قد تسامحوا في مواضع اخر فاستعملوا الحروف في معنى الكلمة اطلاقا للخاص
على العام ولعل فائدة التسامح في اسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم ومسماه في التعبير
عنهما بالحروف واختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون من باب اطلاق اسم المدلول على الدال واسامي
الظروف ونحوها من اسماء الاشارة وغيرها فالتنبيه على نوع قصورها عن رتبة الاسماء الكاملة

وشابهتها الحروف وذلك اشارة الى البرهان النير استدل على اسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها
دون حد الحرف وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها لاشتباه فيها بحكم انها
اسماء غير حروف واقتصر هنا في الحد على التصريح بما يميزها عن الفعل بل اشار اليه سابقا بقوله لا فصل فيما راجع
الى التسمية من الدلالة وذكر في العلامات ما يخص الاسم اما مطلقا واما بالقياس الى الحرف وقوله
ولانها عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل هي اسماء لصدق حد الاسم عليها ولانها متصرف فيها ويجوز
ان يعطف على قوله ان قولك الف سائر على ان محل ذلك اشارة الى انها اسماء او كونها اسماء ثابت لان قولك
ولانها وبالتفخيم ان اراد به ما يقابل الامالة كما هو الظاهر ذكره عقيبها فليس هو مختصا
بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة الى الحرف لجريانه في الانواع الثلاثة فلا استدلال به وان اراد امالة
الالف نحو مخرج الهاء كما يجري في الالف المنقلبة عنها وقد يجاب بجريانها في غير المنقلبة عنها كما يجيء
انشاء الله تعالى في كهيعص من ان الحسن قرأ بضم الهاء والياء اذ بهذا الضم يميل الالف واوا
بل يميل اليه وفيه بحث لان هذه الامالة لم يصح ان يثبت الا في المنقلبة عنها كالصلوة والزكوة والربوا
ودلالة الضم على تلك الواو على انقلاب الالف واوا والاظهر من دلالته على امالتها اليها ويمكن ان يقال المراد
ضد الامالة وانما ذكرها تحقيقا لشأنها وايضا جاء كلها سوى حتى كثيرة واما التها انها موضوعة لذلك
ثم انه اردف الحد بالعلامة وعدد علامات مخصوصة وعقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المتفرقة
من الخواص كالخبر والتثنية ودخول لم لتصير بها البرهان جليا مستنيرا ثم اي عشرة اشار
ثم الى ترقي عن مقام الاستدلال على اسميتها بالحد والعلامات الى التمسك بالنقل الوارد من
مقدمي اصحاب العربية رواية عن مواعليه كعبا فيها كانه قال هناك نقل يستغنى معه عن
مؤنة ذلك البرهان النير ومن جعل هذا من تتمة البرهان فقد غفل عن نكتة افتنانه في عبارته وفي
لفظ الكتاب تعظيم للخليل كما ان في لفظ النص تعظيما للكلام واشارة الى علو درجته في الكشف عن المطلوب وكما
اتبع الحد بالعلامة اتبع كلام الخليل بقول ابي علي وكتاب الحجة كتاب في توجيه القراءات وعللها قال سيبويه او قال
فاذا كانوا اي العرب ومن حقوقه من الحروف مانه والمعنى انهم اما لوا الحروف مع ان من شأنها ان لا يمال والمراد
بامالة الحروف تعلق الامالة بها في الجملة كامالتهم يا في النداء فان الامالة لا تجري في الحروف الا نادرا على التشبيه
والالحاق بغيره الاسم الذي هو ياسين اي هو يا من ياسين فان المقصود الا يرى الى قول المص في
يس وامالة يا فقد حكم ابو علي بان يا اسم ثم عمم الحكم بان هذه الحروف اي ياسين واخواتها اسماء فعبر عنها
بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما مر توجيهه وزعم بعضهم ان الاستشهاد
في قوله الاسم الذي هو ياسين اذ ربما يتوهم انه اراد به ان مجموع يس اسم للسورة لكن يعلم بالتأمل انه
لو اراد ذلك لم يكن لقوله الا يرى الخ معنى وانت خبير بان التوهم الذي يدفعه اول الكلام والنجزة الاخيرة
به فلا يقدح في الاستشهاد وزعم ايضا انه كان الاولى ان يقول الاسم الذي هو يا وكانه قصد ان يصح
على تقدير كون الفواتح اسماء للسور فان يا حينئذ جزء من الاسم وقد عرفت ان ذلك التقدير مناف لقصده

كما عرفت هذا الزاعم فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع غيره ما يلفظ بها اي الحروف الملفوظة يقال لفظ القول
القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف
المباني فانها هي الملفوظة حقيقة اما مفردة واما في تراكيب الكلم فان الملفوظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع معتبر
وهيئة مخصوصة وقد يقال في يلفظ مستتر راجع الى ما وضمير بها لهذه الحروف اي ما يصير ملفوظا بهذه
الحروف اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي ولا يجوز رجوعه الى ما لفساد المعنى اذ ليست هذه الحروف
اسماء لما يلفظ بها مطلقا بل للملفوظات منها وفيه انه مخالف للاستعمال المشهور وهو كون الباء صلة وكون
الملفوظ به بمعنى الملفوظ وانه ارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظا بالفاظ اخرى هي
اسماؤها ومشاه والمعقول عن وجه الكتابة من اي قبيل اجمل السؤال اولا ثم فصله بقوله امعربة ام
مبنية واتى في الجواب بحرف الاضراب تنبيها على انه مبحث فيه دقة وشابه ريبة وقد سبق كلام في نظمه
فان قلت قدر ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل ادركها الاعراب فقد علم انها معربة فهذا
السؤال مستدرك قلت المعرب يطلق على معنيين على ما تعتوره الكلمة وعلى ما يقابل المبني اطلاقا
والذي علم مما سبق انها اذا دخلت عليها العوامل يجري عليها الاعراب فكانت معربة بالمعنى الاول والمقصود
بالسؤال والجواب انها معدودة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثاني وليس هذا ان ما الاول ومن ثم ذهب
بعض النحاة الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب وعلى تقدير الروم لا استدراك ايضا اذ تحته
هنا قصدا بعد ما تبين هناك ضمنا وعرف به ما يزيل عنها شبهة البناء واعلم ان المص وجمهور المحققين من
النحويين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة
وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل
التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما
كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال انما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز منفصلا
بعضها عن بعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كان
منفصلة او متواصلة لانتفاء ما قبلها ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة
بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا علقت وصلا فان تحريكها لكونها لازمة لا يزول الا بوجود الوقف
حقيقة ونقل عن ابن الحاجب انه قال راي من جعل الاسم قبل التركيب معربا حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا
لم يسكن وصلا في التقدير اذ لم يرد مبني كذلك لهولا ولم يكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء
المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما اختلف آخره باختلاف العوامل
في اوله واردوا ما يمكن الاختلاف على ان اللغة سواء اتصف به بالفعل او كان من شأنه ذلك اتباعا
قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب وانما يعتد بما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود
مقتضى الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاح حالت
الا ان ما آثره المص اولى لا يحتاج في المذهب الآخر الى الفرق بين سبب البناء واعني وجود المانع

ونبه ان المقتضي لحذف الالف التقاء الساكنين في الثاني دون الاول وهو تحكم وقد دفع بان تلك الاسماء قد اشتهرها السكون
قبل التركيب فاشبهت الموقوف فاعتبر فيها ما جاز فيه . يحتذى بها حذو الكيف المشهور في كتب اللغة حذوت النعل
بالنعل اذا قدرتها بها وعلى هذا فينبغي ان يقال يحتذى بكيف وابن مولاه حذوا اي قدرت بها تقديرا
فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل الباء في المقدر امنا من الالتباس فانقلب الضمير المستتر بارزا وسقط
التاء واضيف المصدر الى ما يقدر بها . ومال جماعة الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء فكأنه
قيل قدر تقدير كيف . والثاني اضعف من الاول وقد يقال هو من قولهم حذا فلان حذو والده اذا اتبع
اثره ومشى بسيرته على ان حذو اما ظرف اي سالك طريقته واما مصدر مضاف الى المفعول اي تتبع والده
اتباعا واما مفعول به اي تبع سيرته والباء للتعدية اي جعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها في البناء
على الحركة والاظهر ان يقال التضمين اي ترتب بها محذوة حذو كيف اي مقدرة تقديرها ومن نظائر
ما نحن فيه قولهم لا محذوة بها حذو ان . فلم يعط مرادا اي ذكرتم من انها اسماء معربة وان سكون اعجازها
وقف [illegible] مقصورة تارة وممدودة اخرى فان ذلك يحتمل ان [illegible] طريقة هذه الالفاظ في قصرها ومدها
طريقة قولك كلا مقصورة حرفا وممدودة اسما فتكون هذه الالفاظ في حالة التهجي حروفا واما ذكر التحصيل
المشارك في بعض الاحوال للاسماء المخالف في الحقيقة واما جهة الحال تخصيصه بعض تلك الاسماء كنيت
لاء من ذلك قوله كما كتبي في الكتاب وجدت لاء محرمة عليك فلا تحل وقول حسان في مدحه عليه السلام
ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم تسمع له لاء والممدود اسم المقصور يستعمل على مسماه كاسماء
الحروف وفي قوله فاذا جعلتها اسماء مددت اشارة الى المقصورة التي ليست اسماء سواء اريد بها لفظها
كما في قوله وقال لا او اريد معناها فتدبر فيما سلف تحقيقه لتكون على ذكر منك . متهجاة اي متهجا مسميا بها
فحذف المضاف واستتر المضاف اليه كما ترى اليه وقيل اي معدودة تعديدا غير مركبة تركيبا او متهجى
بها فحذف الجار واستكن الضمير . خليقة بالاخف لان التهجي انما يكون غالبا لتعليم المبتدي والاستعمال
هذه الاسماء في التهجي اكثر فناسب الاخف الاوجز اعني المقصور وانما وقعت في الفواتح مقصورة لانها
على نمط التعديد او ماخوذة منه . فقد تبين حق معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم شرع يبين
وجه وقوعها على هذه الصورة اي على صورة الهجاء والتعديد فواتح السور من القرآن وانما كرر ذكر العين
تلخيصا لحصول ما قرره لحروف المعجم قال الجوهري العجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها
نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا يقال عجمته مخففا ومنه حروف المعجم
وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم
[illegible] الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف ان تعجم اي تنقط و
نقل الازهري عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجما لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت
اصولا للكلام كله واما الكتاب المعجم فمعناه منقط لتبيين عجمته فيكون اوضح للسلف والاعتماد على ما
نقله الازهري . وقد ترجم اي لقب وسمي واصل الترجمة تفسير لغة باخرى . كرر عطف ذكر ما اي تنبه

وجعلا مشتملا عليه [illegible] الطائر جناحيه اي ضمهما للوقوع . في حدها ما له بنعرف اي في بحثه وبيانه وكثيرا ما يستعمل
بهذا المعنى . ومن ثمه ذلك اي لكونها اسماء السور وانما اعتبر القيد لانها من حيث هي اسماء الحروف مفردات
باقي الاعراب في كل واحد منها . ان يفتح نونها فيصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم تركيب مع اسم
آخر وهو ميم . ونظيره دارابجرد علم بلدة بفارس فانه معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احداهما
دارا اسم ملك شاما والثانية بكرد وقيل هو معرب دار اب كرد فيكون ثلاث كلمات في الحقيقة لان
داراب كمعناه داراب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالعلمية اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى
وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا يتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المص دارابجرد
بلا الف بعد الدال وانه سهو من طغيان القلم والآفات المقصود ومواثبات [illegible] لكلامهم واما
النوع الثاني فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية اورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل
كتأبط شرا لرعاية صورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها
كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن
اصلها بالكلية . والمعنى عبر عنها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا اولا ترى ان
اذا اخذ مجردا عن الضمير وسمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فتعين فيها الاعراب ولا يسوغ
فيها الحكاية واما النوع الاول فلما لم يمكن فيه الاعراب اصلا وجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في النوع الثاني
واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صار تلك الحالة
كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة
تنبيها على انها ثمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة
والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فجواز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما
للسور فلو سمي مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا
لا محكيا على بنائه واما نحو قولك غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذلك حكي بناؤه
محمد بن طلحة هو طلحة بن عبيد الله القرشي التيمي يتصل نسبه بالاب السابع من آباء النبي عليه السلام اعني
مرة بن كعب امر ابنه الملقب بالسجاد ان يتقدم للقتال يوم الجمل فنثل درعه بين رجليه وكلما حمل
عليه رجل قال نشدتك بحم يشير الى ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى
ويظهر بذلك انه من القرابة الدين وحقت محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعارا لاهل [illegible]
ذلك اليوم حم لتلك الآية وكان محمد يدعى السجاد لكثرة [illegible] فلما قتله [illegible] انشأ مفتخرا واشعث
قوام بآيات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم . شككت له بالرمح جيب قميصه
فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم . يذكرني البيت
روي ان عليا رضي الله عنه لما رآه من القتلى استرجع وقال ان كان لشابا صالحا ثم قعد كئيبا اي
رب اشعث . والشك هو الشق . وقوله على غير شيء يتعلق بشككت اي خرقت جيب قميصه

بلا سبب . وغير ان نصب على الاستثناء من شيء العموم بالنفي . وشاجر يعني طاعن او ذي طعن من شجره
بالرمح اي طعنه . وقيل يعني مختلف من شجر الرمح اختلف والتشاجر التخاصم وكل شيء يدخل بعضه
في بعض فقد تشاجر . يعني قوله فهلا تلا على الاول انه تلاها متقدما اليه بطعنه ولو تلاها قبله لما
طعنه . وعلى الثاني هلا تلاها قبل تقدمه الى الحرب وتردد الرماح وعدل بها عن محاربته العترة الطاهرة
فسلم اذ ذاك عن طعني . يظلم اي يجازى بظلمه فان عدم اتباعه الحق ظلم . ان يحكى بالقول اي باللفظ مفردا
كان او مركبا ومثل بهما [illegible] تقرير للحكاية وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة
بالاستقراء فامكن اجراؤها في اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم يكن مسموعا فيها بخصوصها
دعني من تمرتان [illegible] جواب لكل [illegible] او نحو ذلك ومعناه دعني من هذا الحديث [illegible]
هذا المعنى . اجن الخيل بالركض المغار [illegible] جملة محكية وقعت مفعولا للقول [illegible] وامحمل على الالغاء
مع تقدم الفعل او على تقدير اللام المعلقة او ضمير الشان [illegible] ويقصد الوجدان [illegible]
اعني في كتاب سيبويه [illegible] فان المكتوب فيه هذه العبارة وان كانت لاداء المعنى فهو قرينة الحكاية والمغار
بالعين المهملة من غار الفرس اذا ذهب يمينا وشمالا ونشاطا واغاره صاحبه والموجود في كتاب سيبويه اعيروا
خيلكم ثم اركضوها اجن الخيل وانما كان احق لانه اذا اغير تهيأ وارتاح للعدو قال ابو عبيدة ومن الناس
من يعد انه من الحارثة وهو خطأ وروي المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا
محكما فقيل هذه على هذه الرواية اغير بالغين المعجمة ايضا . الناس ينتجعون جملة من مبتدأ وخبر
وقعت مفعول سمعت فحكيت على حالها اي سمعت هذا الحديث كانه قال اطلق الناس على
انتجاع الغيث واشتهروا به واخبر عنهم بذلك فسمعته واخبر الممدوح بلال عن الغيث فالحكاية ابلغ
من ان ينصب الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول [illegible] على تضمين الانتجاع معنى القول اي سمعتهم
يسألونه ويطلبون منه لفوات الاشتهار واستفاضته الاخبار وقد يقال ادراك عين الشيء وان
كان ادعاء اقوى من ادراك خبره . والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه وقد يقال انتجعت فلانا اذا
اتيته تطلب معروفه . وتشدخ علم ناقته [illegible] بردة [illegible] موسى الاشعري قاضي البصرة
ممدوح ذي الرمة وكان جوادا فاضلا . تنادوا بالرحيل الرحيل مبتدأ وخبره غدا اي حاصل فيه كقولك
الصلح يوم كذا اي تنادوا بهذا الكلام وروي منصوبا على انه مصدر او مفعول له اي ارحلوا الرحيل
او الزموه فحكى الرفع او النصب بعد الباء وروي مجرورا فلا حكاية . وفي ترحالهم نفسي اي هلاكها
او حمل نفسه وروحه في ترحالهم فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقته وقيل اراد بنفسه محبوبه
لا من اين يا فتى اي لا تسألني هذا السؤال اذ مثلك [illegible] يحكى كلام السائل وادخل عليه كلمة
لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحيح . فما وجه يعني اي ذكرته من ان النوع الثاني فيه الاعراب
والحكاية يقتضي ان لا يكون لهذه القراءة وجه اذ لا تركيب ولا سكون فلا اعراب ولا سكون فلا حكاية
فهي تدل على انها مبنية محذو بها حذو اين وكيف في بنائهما على الفتح . اجاب اولا بالاعراب

وتقدير العامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك للجد في الهرب كما في التقاء الساكنين على
حده فقوله ويجوز مقابل لقوله الاوجه ان يقال وانما كان اوجه لان ذلك [illegible] وايضا تحريك
الساكن بالكسر اول . هلا زعمت اي مثلك مع اخبار في الاعراب [illegible] مع رجحانه على ما ذكرته
فان الاقسام بالسور تفخيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة . الا رب من قلبي له الله ناصح
ناصح . ومن قلبه لي في الظباء السوانح اي رب شخص قلبي له ناصح وقلبه لي في الظباء فهو من [illegible]
من عطف الصفة على الصفة وانما اعيد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحد من الوصفين استقلالا
كانه يستحق ان يذكر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصول في قوله وانه هو الذي ابكى واضحك والذي امات
واحيا والذي امره الامر . والمعنى قلبي محبة والفه وقلبه نافر عني نفور الظباء التي تعرض ثم تسرع
من سنح لي سانح اي عرض وقيل معناه ان قلبه ايضا ناصح لي كالسانح من الظباء وهو ما يمر من مياسرك
الى ميامنك فان العرب تتيمن به كما تتشاءم بالبارح وهو ما يمر من ميامنك الى مياسرك اذ لا يمكنك
ان ترميه حتى تنحرف ونقل عن شمر ان العرب قد تتشاءم بالسانح لان معناه ما ولاك مياسره ورجح الى
قلبه ليس ناصحا لي وعلى هذا ينبغي ان يتيمن بالبارح لكنه لم ينقل . فذلك امانة الله الثريد . اوله اذا
ما الخبز تأدمه بلحم اي الخبز المأدوم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا الا ما تعارفه الجمهور من الخبز المكسر
في المرقة ونحوها . قلت [illegible] ان الواو [illegible] الجواب ان هذه الفواتح اذا جعلت مقسما بها
منصوبة بنزع الجار وايصال فعل القسم اليها فالواو في القرآن بعد صاد وقاف وفي القلم بعد نون
اما ان يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد
ولا الى الثاني للمخالفة في الاعراب . الا ان المص في الجواب على ان الواو للقسم فجزم بانه يلزم اجتماع قسمين
على شيء واحد وحكم بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجهه ثم
تعرض لابطال العطف . فلم لا يكون كل من الثاني في هذه العبارة اظهر وتوجيههما ان تقدير هكذا اذا
كانت الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا يكون الاخريان بمنزلتهما في ذلك . انما اقسم بهذه الاشياء
يريد ان المقسم عليه الذي هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان
القصد هناك الى قسم واحد شرك فيه تلك الاشياء وح فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على
ما هو عليه ولو كان القسم متعددا استقل كل واحد بجوابه لجاز ان لا يدل على التشريك اصلا كما في قولك والله
لافعلن بالله لاخرجن اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحياتك وحق زيد لافعلن فلا يقوى ان
يجعل الواو المقتضية للقسم دون العطف بل يستكره ذلك لقصور العبارة عما قصد من التشريك
في المقسم عليه لا لايهامها ان كل قسم يقتضي جوابا برأسه لكنه لا يمنع لجواز ان يفهم المقصود بقرائن
القرآن . وقيل مراده اي اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواوان الاخيرتان
للقسم كان كل واحد قسما مستقلا يقتضي جوابا مستأنفا يقتضي ارتباط الجواب كارتباط الجزاء
بشرطه فيلزم الانتقال من كلام الى آخر قبل اتمامه لان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد

فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثاني لما كان متوجها الى ما توجه اليه الاول
لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل به من الاول وجوابه بل ضعيفا مستكرها
ولو كان القسم الاول مقتضيا لجوابه مستوفيا حقه الذي هو المقسم عليه لم يكن يسوغ استعمال
وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام آخر عقيب تمام الاول لكان صورة تعدد المقسم
عليه فان قيل ان جمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر
معنى فقط ويعتمد في ذلك على القرينة ولم يستنكر اصلا مع قصور العبارة في نفسها عن تاديه ما اريد
بها من اشتراك الجواب بينهما مع وقوع الفصل بين احدهما وجوابه فليكن الحال في اجتماع القسمين
على هذا المنوال قلنا انما يساعد ضرورة دعت الى ارتكاب ما ذكر فان جواب الشرط والقسم متخالفان
في الاحكام اللفظية ولا ضرورة هاهنا فيستقبح فيه العدول عن النظام المستحسن الى جعل
الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على شيء واحد فلا يلزم قصور الدلالة عن المرام ولا فصل
بين اجزاء الكلام وبذلك يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني وحده من حذف جواب القسم الاول
فانه ايضا عدول عن النظام بلا ضرورة … وحيوتك ثم حيوتك هذا الاستدلال ثان
من الخليل على ان الواوين الاخريين للعطف لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان
موقع الواو في مثل هذا التركيب وهو ان يكون المقسم عليه واحدا مع تعدد المقسم به كقولك وحيوتك
ثم حيوتك لافعلن وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا يتفاوت المعنى الا بما
يفيده هذان الحرفان من التراخي والتعقيب الزائدين على معنى الواو فكما انهما للعطف
والتشريك كذلك الواو لا يقال المقصود من نقل كلام الخليل الدلالة على ان الجمع بين قسمين على
شيء واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول ولا تعلق للثاني بحديث الاستكراه فلا فائدة في نقله
لانا نقول هو تتمة لما نقلناه وفيه تمهيد لابطال العطف في هذه الفواتح اذا جعلت
مقسما بها كانه قال لو كانت منصوبة على انها مقسم بها لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر
لكنه متعذر للمخالفة في الاعراب وايضا لظهور العطف مدخل في استقباح تعدد القسم على شيء
واحد كما عرفت وقد يقال المخالفة في الاعراب لا تمنع العطف لجواز ان يكون على
توهم الجر في المعطوف عليه باضمار الجار كقوله لست مدرك ما مضى ولا سابق وهو مردود بان مثل
التوهم انما يحسن فيما كثر وجوده كالباء في خبر ليس واضمار الجار في القسم نادر فتوهمه اشد استكراها
فان قيل الواو في والنهار اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولي عاملين
مختلفين لان الليل مجرور بواو القسم واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار
واذا تجلى بعاطف واحد اجيب بان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا
بخلاف الباء حيث يبرز معها الفعل والقسم فالواو نايب مناب الباء والفعل معا وصارت
كانها العاملة جرا ونصبا في الليل والظرف فالعطف ح على معمولي عامل واحد كان في قولك ضرب

وسوعمرا واكرم خالدا ورد بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار
الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء
واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل وههنا اشكال آخر هو تقييد القسم بالظرف
مع انه مطلق اذ ليس المعنى على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته وبالصبح وقت تنفسه
وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا لفعل القسم او للواو القائمة مقامه ولا يندفع بما اشاره
بعضهم من جعل الظرف حالا لان الحال قيد للفعل ايضا بل جوابه ان يجعل ظرفا ويقدر مضاف
قبل الليل اي وعظمة الليل وقت غشيانه وبالنهار وقت تجليه وبالصبح وقت تنفسه او يجعل ظرفا
فالمضاف المقدر هو العامل جرا ونصبا فيندفع الاشكالان معا وبتقدير العظمة وان كان واقعا
بها ايضا الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى قوله والواو اللفظية واو قسم وهذه جملة حالية عاملها نقول
وقوله ولا يجوز الا … تأكيد بيان وتأكيد لقوله لا يجوز وكلمة هذا فصل بين كلامي الخليل والمصنف
اي معنى هذا او خذ هذا وجعلها صفة للواو يؤدي الى ترك الفصل الذي هو اللائق على … الانسب
ح ان يقال هذه لبيان قوله الواو اللفظية فقدرها مجرورة يريد انه علم مما تقدم ان المانع من جعلها
مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف اعرابها اعراب ما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره
فازل هذا المانع وقدرها مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المصير الى نحو ما
اشرت انا اليه فالمشار اليه كونها مقسما بها منصوبة فانه الذي اشار اليه السائل والا على ترك
ادعائه بقوله هلا زعمت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة اي اذا لم يتهيا لك ما طلبنا
منك اولا فاختر نظيره المشارك له فيما هو المقصود الاصلي اعني كونها مقسما بها فان هذا النظير
ايضا معه من الاعراب مغاير لكونها منصوبة بتقدير اذكر ومنهم من فسر ما اشرت اليه بعدم الجمع
بين القسمين على ان الكلام مصحح على الخطاب وهو فاسد لان السياق من عبارة الكتاب
تشهد بسلامة الفطرة ان هاهنا مطلوبا لم يتيسر المصير اليه لمانع واقا … ما ذكره هاهنا زال
ذلك المانع ويتيسر الى المصير اليه ما هو نحوه وقائم مقامه وعدم الجمع بين القسمين لم يكن مطلوبا بهذه
الصفة بل هو عدم مانع في طريق المطلوب وايضا لفظ نحوه لا يستقيم معناه على هذا التفسير وحملها
على الكناية كما في مسلك لا يحمل ماله لا يليق به وايضا قوله وبعضهم ما رووا عن ابن عباس
ينافيه فان المروي عنه بعضه كونها مقسما بها ولا تعلق له بعدم الجمع ولا بوجوده اصلا وقوله لا يجوز
اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف وخص الاضمار بالباء لاصالتها في القسم وكثرة استعمالها
فيه دون الواو والتاء وقال هناك وانما نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن وقال ههنا فقد
جاء عنهم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار وقلة الجر باضماره ومعنى …
يتم من الثناء … فانه يتبع التمام ويردفه فكان التمام … يطلبه ومنه
تم الامر دما تعقبه … اصله اخر الجارة وحذف الزايدة المدغمة في الاصلية …

اذا اسما بدلا عما قبلها اي اقسم بالليل وقت غشيانه وبالنهار وقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه او تحمل …

الابتداء بالاسماء بالساكن وقبل حروف الاصلية لان الزايدة مجتلبة لمعنى فهي بالابتداء اولى وربما
يقال حروف الزايدة والاصلية معا وفتحت الكاف فتحرج عما نحن فيه … هذه الحروف قبل ذلك …
اذ هي مباني كتب الله واسمائه ويلزمه ان يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد اي مواد اها
حروف المباني محل من الاعراب وقد تنفر العلاقة على … فالصواب عندي ان يحمل على الاقسام
بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور فما وجه قراءة بعضهم اي ما ذكره في قراءة الفتح من اضمار الجار
كون الفواتح غير منصرفة لا يتاتى في قراءة الكسر ولا يمكن ايضا جعلها معربة لسكون الوسط والكلمات
منونة فما الوجه فيها اجاب بان يحملها ما ذكرناه على سبيل التجوز في قراءة الفتح من التحريك للجد
في الهرب فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره والذي يبسط من عذر المحرك … او المقصود
من بسط عذره نوع تقوية … الوجه اعني التحريك للجد في الهرب كيلا يستقل بقراءة الكسر بل الفتح
ايضا على ان الاسماء قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة لما حركت هذه الفواتح لالتقاء الساكنين
لكونه مغتفرا وحاصل الاعتذار ان هذه الاسماء لكثرة استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز
كانها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت لذلك المبنيات التي يجتمع في آخرها ساكنان لو بنيت على السكون
فعوملت معاملتها فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة وتارة بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن مثل …
في ذكر التسويغ اشعار بضعف ارادة معنى القسم في الفواتح وان ايده بالاثر كما اشعر به ايضا قوله لا يبعد
عن الصواب وقوله لا عليك والمراد بالمعربة هاهنا ما لها حركة الاعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات
اذا قدرت مجرورة باضمار الباء فالمحكية ما يقابلها فيندرج فيها ما لا يتاتى فيه الاعراب وما يتاتى فيه
ذلك لكنه لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه كحم او غير بالتحريك للجد في الهرب كما في
السور الثلاث في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه لا عليك اي لا باس عليك في ذلك اي حمل
المحكية على ارادة معنى القسم قوله وان تقدر عطف على ذلك يعني اذا كان بعد المحكية مجرور مع الواو
كقوله حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدرها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة
بحذفه والا امتنع العطف ولزم جمع المستكره واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله عليه الصلوة والسلام
حم لا ينصرون فلك على تقدير ارادة القسم ان تحكم فيها بالنصب والجر ثم الظاهر ان يجوز … القسم
مختص بما بعده قسم لا يصلح ان يكون جوابا له واما نحو ذلك الكتاب والم الله فلا يجوز فيه ومنهم من
عم على حذف الجواب … وايده بالاثر المنقول عن ابن عباس وكان يشبه في تجويز النصب والجر
معا بقوله عليه الصلوة والسلام دون نظم القرآن كقوله تعالى حم تنزيل الكتاب لا يخلو عن … الى التخصيص
ويؤيده ان اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم كان حذف الجواب مستبعدا وفي الفايق ان حم لا ينصرون
كان شعار القوم يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال نصر المؤمنين
وفل شوكة الكفار وحم اما منصوب بفعل مضمر اي قولوا ولا ينصرون استيناف كانه قيل ماذا يكون اذا
قلنا هذه الكلمة واما على حذف المضاف اي ورب حم ولا ينصرون جواب القسم وما في الكشاف مستغني

عن تقدير المضاف لان القسم بالفواتح انفسها وزعم بعضهم ان حم من اسماء الله تعالى اي اللهم لا ينصرون
وتمسك بما روي عن علي كرم الله وجهه يا كهيعص يا حم عسق ورد بانه علم ان اسماء الله تعالى يدل على تعظيم
او تنزيه او ما اشبه ذلك ولا دلالة للفواتح على شيء منها واما الدعاء المروي محمول على تاويل يا رب او يا منزل
فما معنى اي تحققنا مما فصلت ان الفواتح اسماء السور فبين لنا وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها
مع تساوي الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى اجاب بان الوجه في ذلك الاشعار
بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون
فيكون ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ وبيان ذلك ان الاولى في الاعلام المنقولة
ان يراعي مناسبة معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلاما مركبا من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت
تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هي تلك الاسماء منها
فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدي … كان القرآن نوعا واحدا
من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سوره على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك وانما قال كان
ولم يجزم لان رعاية المناسبة في الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان الفرقان عربي
واستشهد له بلا تعرض للايماء والايقاظ اعتمادا على ما سيفصله في الوجه الثاني فان قصد
فيه اصالة يقصد في الوجه الاول تبعا كانه … عليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته انه اراد مجرد الدلالة
على كونه عربيا فانما ارادت هذه الالفاظ التي جعلت اعلاما للسور كما علم هي اسامي الحروف لا انفسها
وقياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه الالفاظ على صور الحروف …
انفسها فقوله لا على صور اساميها اصله لا على صورها على ان هذه الضمير … هذه الالفاظ كما
قوله فما بالها وضع الكشاف موضع ذلك الضمير واضيف الى الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ
اسامي الحروف فحقها ان يكتب على صور الاسامي والجواب من وجوه ثلاثة الاول ان الكلم
كلها مركبة من ذوات الحروف لا من اسمائها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف في الخط واعتياد
الكتاب لها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف
يعدد تلك الحروف باساميها فيقال له مثلا اكتب الف با تا هكذا ا ب ت فيقع في التلفظ
الاسماء وفي الكتابة الحروف انفسها فكانه لما قيل للكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم جرى على تلك
الطريقة المالوفة فصور ذوات الحروف على قاعدة التاليف بينها فالمستتر في الكتابة
راجع الى الحروف وقد يتوهم رجوعه الى الكلم فالمعنى انه اذا اريد ان يؤمر بتصوير الكلم التي
جزوها على الترتيب فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فكتب هكذا ضرب
ويرد عليه انه لا يصح ح دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بانفس الكلم في الامر بكتابتها
اكثر من التهجي بجزوها مرتبة ومن قبل للكاتب عطف يجري مجرى التفسير لقوله متى تهجيت وقوله

كنت كناية عن الحروف وان يلفظ متعلق بابتدات اى على ان يلفظ وعلى جواب لما وهو مسند الى الظرف
الذى بعده والشاكلة الطريقة والجهة الوجه الثانى ما ذكره بقوله وايضا وحاصله انه اختير فى كتابة الفواتح
ما سواها خفته واجراها على صور الحروف للامن من وقوع اللبس فيها اذ لا شبهة على احد ان المتلفظ به فى اوايل
تلك الصور هى الاسامى دون الحروف والسبب فى عدم الاشتباه امور ثلاثة الاول شهرة امر الفواتح باقامة
السن العرب والعجم لها الثانى ان التلفظ فى الفواتح بالحروف انفسها عار عن الفائدة فان حروف المبانى
لا معنى لها بخلاف اسمائها فان قيل انما يعتبر من تلك الحروف تعدادها لا تكلم مركبة منها فلا يستبعد
جدا قلت لكن ان يقول التلفظ بالفواتح على وجه تعديد حروفها المكتوبة باساميها لا يشتمل على كثير
فايده اذ لا يحصل منها الفاظ تفيد بنفسها معانى تعتد بها الثالث ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر
ببال احد غير مورده وهو ان يتلفظ باسم الحرف كص واخواته ولما كانت الفواتح من باب واحد لم يبق
اشتباه فى الباقى ايضا وخص المفردات بعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة لمعنى
كما فى بعض المركبات ولو كان قا مثلا امر من الوقاية لكتبت بالهاء فقوله واقامة عطف على شهرة
وتفسير لها وقوله ان اللافظ وان بعضها عطف على اسم ان فان عطف المنصوب مع ما فى خبرها
على اسم المكسورة جائز وان لم يجز ان تقع اسماؤها بلا فصل والضمير فيها راجع الى الفواتح المصورة
بصور الحروف وغير متهجاة حال منها اى غير معددة حروفها المكتوبة باسمائها وذلك بان يتلفظ بالحروف
انفسها لا تخلى بطايل اى لا تحظى بكثير فايدة ولا يتكلم به الا من الجدد وفى الاساس ما يخلب بطايل اى بشىء
اى بعايده وقوله ولا تخطر بضم الياء وفاعله ضمير راجع الى مفرد فالجملة صفة له او الى بعضها اى خبر ان
وضمير هو ومورده للبعض وضمير علته لما وانث خبر لقوله فان شهرة وما عطف عليه الوجه
الثالث ما اشار اليه بقوله وقد اتفقت اى لا يحتاج فى كتبة الفواتح الى اعتذار فان خط المصحف
خالف القياس فى مواضع كثيرة وليس فى ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة
الالفاظ وبقاؤها محفوظة على حالها علم الخط والهجاء الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه والهجاء
الهجاء تعداد الحروف باسمائها كما عرفا استعمله ههنا فى تصوير الحروف وعطفه على الخط كانه تفسير له
اى علم تصوير الالفاظ وتصوير الحروف كما ان الكتاب اى الكتابة وقيل الثانى بالضم والتشديد
سنة اى طريقة مسلوكة لا تخالف وقد حكم بانه يجرى المخالفة فيما يقصد به السعة كالمصاحف
واما ما لا يقصد به الا التفهيم كالواح الصبيان وما يجرى مجراها فيجوز ان يكتب على قانون الخط وقوله
خط المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم عليه تشويقا اليه ولو جعل خطان
مبتدا خبره محذوف اى ههنا اولنا كان اقعد فى المعنى وانما خص سؤال كتابة الفواتح على صور الحروف
بتقدير كونها اسماء الصور لانه اذا اريد بها تعديد الحروف للايقاظ والاغراب لم يستبعد كتبتها
على صورها اذ المعتاد فى التهجى ان تكتب ذوات الحروف ويتلفظ باسمائها شكلا قيل هو صفة
مصدر محذوف اى ورودا شكلا ومسرودة حال والاولى انه حال اى كاينة على الهيئة التى وردت

عليها ومسرودة بدل منها او بيان لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان عامر بن الظرب العدوانى
كان من حكماء العرب لا تعدل بفهمه فهم فلما طعن فى السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سنى فاذا
رايتمونى قد خرجت من كلامى واخذت فى غيره فاقرعوا لى العصا فقيل ان العصا قرعت لذى الحلم وقوله
كالتحريك عطف على الايقاظ على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة توهمهم وغفلتهم عن حال
القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدى الى معرفة انه كلام الله وقد عجزوا حال اما من المجرور فى عليهم واما من المستكن
فى المتلو وعن آخرهم صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب
فان العجز اذا صدر عن الآخر فقد صدر اوله وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم
وتجاوزه عنهم فهو المبلغ من ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة يتعدى بنفسه والذى
يتعدى بعن بمعناه العفو ويمكن ان يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو
او بانه يتعدى بكلمة عن ايضا لورود استعماله كذلك ممن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم
الى اولهم ورد بان مقابله الى هو كلمة من لا عن وقوله لبورة بهم سلبل التحريك والمقدرة بفتح
الدال وضمها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز دونه اى دون هذا المتلو فى ذلك
منه وسانبك بحقيقته وبعد المراجعات ظرف لتناولوا وهم امراء الكلام حال من المضاف اليه فى
معجزتهم اى عجزوا وهم على صفة تنافى عجزهم وذلك مدخل فى الاستبعاد لا من فاعل تناولوا لفساد
المعنى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم واما كونه حالا من الضمير المجرور
فى مقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل هو الفعل المنفى فانما يصح لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه ولا يخفى ان تقديره تساقطوا اى عن القدرة وظهر واللاف فى العجز تكلف جدا وزعماء
الحوار اى رؤساء المكالمة والمحاوبة وهم الجرام وصفهم بكمال الارادة بعد وصفهم بكمال القدرة
فكرر المسند اليه منهما على انه معد يستحق ان يلاحظ منهما الذات وصفتها استقلالا
والتبيا جل المفاخر النعالب ان يصنع مثل صنعه واصله فى السجل والمغالبة فى صليته واقتضاب
الكلام ارتجاله والمتهالك على الشىء المتتابع فى الحرص عليه كانه يطرح نفسه مهالكه فيه وذلك بان
لزموا اهتمامهم بالمنظوم يقال فتق الرجل فى بودشه فى خطبته اذا جاء بالالفاظ والقصيد جمع قصيدة
من الشعر كالسفين والسفينة وفى الاساس اسلاس القصيد وهو المخ المكتنز الذى يتقصد اى يتكسر
لسمنه اذا استخرج من قصبته فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام والغث للردى
منه وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يتعمده بالتنقيح وتجويده والرجز ضرب من الشعر كثر
يتقارب اجزاؤه وقلة حروفه وتصور اضطراب فى اللسان عند انشاده من الرجز وهو داء يصيب الابل
فى اعجازها فاذا ثارت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط يقال رجز البعير بالكسر رجزا
فهو ارجز وناقة رجزاء ولم يبلغ اى هذا المتلو عطف على لم تتساقط ومن الجزالة اما تعلقت بالبلوغ اى لم
ابلغ الجزالة المحال من المبالغ وهى المراتب التى يبلغ اليها وعلى التقديرين هو اشارة الى اعجاز القرآن بجزالة

معناه ومن نظمه بزت اى غلبت وشق الغبار كناية عن الوصول والسبق والمطامح من طمح بصره الى الشىء
ارتمى وطمح اليه ببصره اذا رفعه لينظر اليه ومن البين ان يجاوز الحد الخارج وهو موضعه ووراء المطامح اول على
اعجازه من بلوغه بتلك المبالغ الا الا اذا استثناء من قوله لم يتساقط وما عطف عليه من المنفيات اى
لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور العجز ولا بلوغ المتلو غاية الجزالة ولا مجاوزة الحد ولا بلوغه وراء تلك المطامح
لشىء من الاشياء الا لانه وهذا القول جعل اسم الاشارة مبتدا ونعته بالقول واورد لفظ القوة
ثم لفظ الخلاقة والتنبيه على كونه مخلوقا للقول وتكرير الحصر للدلالة على انه ارجح من الاول لانه اوفق للطائف التنزيل
ورموز اشاراته وابعد عن سالفه ووجوه اختصاراته ولانه لا يحمل على عدم النقل ولان اكثر الفواتح يشترك فيها
عدة من السور مع ان المقصود من وضع الاعلام تمييز مسمياتها ولان التسمية باسماء مسرودة على وجه
التعديد لم توجد فى كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس ولان اركان الجملة فيها بدون وقوعها فى التركيب
المقتضى للاعراب خلاف الظاهر وما ذكرناه فى توجيهها مجوزا بها فى الجملة وقد يرجح القول الاول بان
العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الايقاظ ايضا كما اشار اليه وبان اختيار ما وافقه الجمهور اولى ورد
بان الايقاظ على تقدير العلمية تبع غير لازم وعلى تقدير التعديد مقصود اصالة وقول الجمهور ما اول كما سيأتى قوله
من القوة اما حال من المجرور مع تقدمها عليه واما صفة لمحذوف بعده قوله بمنزلة لم يجاوز بتذكير الفعل او
تانيثه وفاعله ما سماه به ومفعوله مجموع الاسمين وقد يقال معناه على التانيث لم تجاوز العرب
فيما سموا مجموعها وقوله حقيقة العجز اذ هما سيان من انه يطلق عليها انها اسماء السور مجاز للمشابهة بها
الاعلام فيما يقصد بها من التمييز على ما ليس فى لغة العرب اى من التسمية بثلاثة اسماء وادعه وجعله ووجه
يبقى بعضها مجرورا لعمر مبنى على توهم ان الجزء لا يعار كله والحق غاير جمع لغرابه فكان معار انف واحاد
الاسم بمسماه امر باطل لان الشىء لا يكون علامة موضوعة لنفسه قال عرضت عليه اى على ناصر الوجه
الثانى بانه اى بان القول بكونها اسماء السور قول متقول على وجه الاسر اى مشهور فيما بين الناس مع قدم
نظيره فى الخطبة بمعنى كالمجمع عليه ولا سبيل الى انكاره شوبها ... الخطاب ويروى بالغيبة
على صيغة ما لم يسم فاعله على طريقة حضرموت اى على وجه المركب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا
يصح ان يجرى الاعراب على آخره غير مركبة اى غير مجعولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة ومنصوب
على الحال ومنثورة بدل منه وحال له وبتقدير الكلام فاما التسمية بها اى بثلاثة اسماء فصاعدا
حال كونها غير مركبة وقيل نصب على المفعولية والتقدير فاما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد
بحسب المعنى وناهيك بتسوية سيبويه اى حسبك وكافيك تسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن
طلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى ينهاك بجده وغنائه عن طلب غيره وادخول الباء والنظر
الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسويته ولانه قاطعة نصب على التمييز من ناهيك والمؤلف من المفرد
اى مما يتغايران ذاتا ووصفا فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك فى
عكسها فى اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفعة لان مغايرة الجزء للكل لا تستلزم مغايرته لكل جزء

منه حتى يلزم ذلك المحذور فان قيل جزء الشىء متقدم عليه والاسم متاخر عنه فلا يكون الجزء اسما للكل قلنا ذات
الجزء متقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما فى الفواتح متقدمة
وربما انعكس الحال فيهما فيجب تاخره عن المسمى كما فى اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى
ولا كله لم يوصف بالتقدم ولا التاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف التسمية متاخر عن ذات
المسمى مطلقا لا يقال وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسمية متاخرة
لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزء عن ذات الكل ولا محذور
فيه لكون اول ما يقرع الاسماع اى من السور المصدرة بها مستقلا اى مستبدا بجهة من الاغراب عن محتاج
فى الى ما بعده من الكلام يقال اغرب الرجل اذا اتى بشىء غريب وتقدمه من دلائل الاعجاز اى امارة اشار
بذلك الى ان المقصود من الاغراب فى اوايل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة
عليه فالفواتح على الوجه الثانى نبه بها على ان هذا المتلو لتركبه مما تركب منه كلامهم على قواعدهم ليس
اعجازه ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى الوجه الثالث نبه بها على انها لاستقلالها بوجه من
الاغراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر
على لسانه اعنى تكلمها يستفرض اشارة الى الكلمة بما بعده منه مجرا فالوجهان ناظران الى الاستدلال من
قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله واعترض بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبى فى
اقصر مدة فليس فى النطق بها اغراب ونقض لا مارة اعجاز واجيب بانه وان كان فى نفسه ممكنا
الا ان صدوره عمن اشتهر انه لم يعلم وشاع فطال لثا من اقوام اميين ولم يخالط اهل قراءة وخط مستبعد
قطعا وقد يقال ان قوله اعلم ان الكلام من تتمة هذا الوجه فلا مجال لدخل السؤال لان المستغرب هو النطق
باسامى الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التى لا يتصور رعايتها من الامى لا مجرد التلفظ بها وفساده
ظاهر لان صريح كلامه دل على ان المستغرب هو النطق باسمائها مطلقا مع الاشتهار بعدم الاقتباس وايضا
مقصوده بيان الفايدة فى كل فاتحة وتلك الرعاية انما هى فى الفواتح برمتها وايضا لا يفهم منها الا
من له اوصاف الحروف واحوالها بعد مبالغة فى التأمل وربما لم يتفطن لها مثل الشيخ احد من حذاق المتحرين
فيما يتعلق بالحروف فكيف يكون اول ما يقرع اسماع المخاطبين بها مستقلا بما ذكروا وايضا قد جعل
نتيجة ما فصله بقوله اعلم ان الكلام ان اعد عرائسه عدد العرب الالفاظ التى تركب منها كلامهم
تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم فدل على ان هذا مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثانى المختار عنده وان
امكن ان يجرى فى القسمة بهذه الالفاظ المخصوصة وتقوى بها الاغراب فى النطق بها وحدها
فلا معنى لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث قوله انما الكتاب اى الكتابة وقوله كما قال تعالى
استشهاد معنوى يدل على كونه اميا لا يتلو ولا يكتب من الارتياب وتقطيعه من اصله اذ لا يتصور
الا بان يتلو مثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا ويخط بيمينه لكان للمبطل فى ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا
اسماء الحروف يستغرب من الامى التكلم بها لا من غيره وقوله فى ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق
... حكم الاقاصيص اى كلها فى ذلك فهو وجه الشبه ونزله ان يكلم عطف على حكم الاقاصيص

الكلام السلس ولكن ينزّل ان يكلم بالرطانة اى العجمة بفتح الرآء وكسرها وقيل عطف على قوله صاحل فيندرج
في معرض الثناء اربعة عشر سواء جعل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء
على ان الالف اسم يتناول المدة والهمزة ومن ثمة قيل الالف اما ساكن او متحرك والف الوصل يسقط في
الدرج والالف واللام للتعريف وقد قوله في بسم الله فلم حذفت الالف في الخط وههنا كان اسم الهمزة
تميز المتحركة عن الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف ولم يستثن عن حكم الاسم
بالمسمى فاربعة عشر نصف الاسامي تحقيقا وقوله سواء اى وجدتها مساوية للنصف لا زائدة ولا ناقصة
دفع لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وقد يقال الالف والهمزة حرف واحد عند الفقهاء وحرفان
في متعارف الجمهور فحيث قال نصف الاسامي اربعة عشر بناء على الاول وحيث اظهر المناسبة من اعداد السور
والحروف بناء على الثاني فتنبه على التعريض في ضمن في بين ولا خفاء انه تاويل لا ضرورة في ارتكابه
قوله الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها مستعملا في الحرف بل على اختصاص الالف بالساكنة
قد عرفت سابقا ان استثناء باعتبار لفظ تسميته فقط واما ههنا فقد اعتبره من حيث انه متناول
لقسميه معا ثم اذا نظرت اى بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي في سور على عدد
الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اسماء اجناس الحروف اما تحقيقا
كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك فحثه شخص سكت وقد ذكر منها خمسة والمجهورة فان اسماء
حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في اجدك قطبت
وقد اورد منها اربعة والرخوة المغيرة منها بمقابل الشديدة فان اسماء حروفها عشرون وذلك لعدم الالف
الالف بالهمزة لتحقق بالشديدة كما يظهر من كلامه وذكر منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة
وقد عد منها اثنان والمنفتحة وهي التي تقابلها فان اسماءها اربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر واما تقريبا
كما في المستعلية فانها سبعة فاقتصر منها على ثلاثة ...

[illegible]

ثم ان كل فاتحة يصلح في الظاهر ان يكون قسما من الاوجه الثلاثة بلا ضعف اما الرفع والجر مطلقا واما النصب
فبشرط ان لا يمنع اجتماع قسمين كما اشرنا اليه آنفا وكل فاتحة ليست كذلك فلا يجري فيها الجر ولا النصب لقصد
القسم الا على ذلك الوجه الضعيف الذي هو تقدير حرف جوابه فاما ان يريد جريان كل واحد في كل واحد فلا
كثيرا ما ذكرته هذا ما هو الراجح ومرجوح ما علمه تعرفه اعتمادا على فهم من شرع فيه واما ان يريد التوزيع
على معنى ان بعضا من الفواتح يجري فيه الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه بعضها وشكل في ذلك على ما ذكره فان
المتبادر من العبارة سوالا [illegible] ومن جعلها معطوف على قوله ثم ايها محل فمن قرأ جعلها اسما للسورة وتتمة
الجواب من قوله بل هذه الفواتح محل والفاصل بينهما ليس اجنبيا بل بالتفصيل للمعطوف عليه والجمل
المبتدئة هي الواقعة في ابتداء الكلام فلا محل لها اذ لم تقع موقع المفردات التي ركبت مع غيرها والمفردات
المعدودة من الواردة على نمط التعديد بلا تركيب فلا يتصور عليها ما يقتضي اعرابها لفظا او محلا واما
اورد مثالين منها على ان ما ينبغي اعرابه لفقد مقتضيه قسمان جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان
بعض الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة اي ما ليس بعدد هو ما دل عليه
الم اعني السورة او المنزل المؤلف من الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فكانه من تتمة
الباء • يريد ان الم ذكر آنفا فمدلوله ليس ببعيد فكيف يصح ان يشار اليه بما وضع للبعيد اجاب اولا
بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من جهتين الاول التقضي ذكره والمنقضي في حكم المتباعد وجعل المنقضي في
حكم المتباعد والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام الثاني انه لما وصل الخ واشار ايضا الى
اطراده عرفا بقوله كما تقول فتقول ولانه عطف على قوله وقعت الاشارة بقوله قوله لم صحت واعترض عليه
بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك اجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره
ويوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام
بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده منزلة السامع لكلام ملك او مرسل مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة
وايضا ان اراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة وان اراد لفظ جميع السورة او
المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الخ
الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا
لكن الانسب على التقدير الثاني ان يقال الذي وعدته فقوله وقيل عطف على قلت ولما لم يكن هذا
الجواب مختارا عنده لعزة وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه
فهو بحكم العطف البعيد وههنا ابحاث الاول ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بما اذا كان
الم اسما للسورة وقد عرفت عمومه وبوبعه في المص فيما بعد اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل
وقوله اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف نعم يمكن ان يقال لما كان مجموع المؤلف مرموزا اليه مصرحا
به كالسورة نزل لذلك ايضا منزلة البعيد الثاني ان اسم الاشارة موضوع لما هو مشار اليه اشارة حسية فلا
يستعمل في غيره الا اذا نزل منزلته وهذا معنى ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه باسم الاشارة اما

محكك بالبصر او منزل منزلته اذا عرفت هذا فنقول لفظ ان كان اشارة الى الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة او
تعبيرا الى المنزل المحسوس كالمبصر بل منزل منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر مجعول كالمشاهد لكونه
وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كمعنى غائب مشيرا كالمشاهد البعيد لما
ذكر وجاز ان يعقل مشاهدته بالذكر وبعده بعد وصوله الى المرسل اليه وهو بذلك في حد البعيد عن المرسل وان
كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة شيء بعيد وقبل حمل كالمحسوس [illegible] على صدق الوعد
وتوهم بعضهم ان المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة [illegible] لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا ان
يكون مشاهدا فلا حاجة ههنا الى تاويل اصلا وليس بشيء لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة
الحسية فان كان كل غائب وذكره قريب وكذا الحال في المسموع عن قرب في اختيار لفظ البعيد لزوال
سماعه كهو كلك بالله الطاف العالي وذلك قسم عظيم لا يعلن وان كان الاعلى في مثله ان يؤتى بالام
فيقال وهذا قسم عظيم ذكره في المفتاح ان ذلك للتعظيم والاشارة الى بعد درجته في الهداية وما في الكتاب
انه في العرف واجري في الموارد واقرب الى الحقيقة بل ربما يتخيل انه صار فيه حقيقة عرفية الرابع ان حمل
الموعود على ما في التوراة والانجيل وهو القرآن لم يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا الم لكونه جزءا من القرآن
لا اياه الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل هو موعودا في ضمن كله واذا حمل على الموعود الآخر صح ذلك منه
قوله لم ذكر هذا احتاجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك صرح به لا يقال الم علم لمنزل مخصوص وليس مبهما لا
لا في اللفظ ولا في معناه محققه ان يشار اليه بمذكر واما اطلاق لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا
عبر عنه كان مؤنثا كما عبر بالتسمية لا انا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واسميه ذلك
حتى صار حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه
سورة ملحوظا في وضعه وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن و
القبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يشتهر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها
وتانيثها فان جعلته اي اذا كان الكتاب خبر ذلك كان ذلك في معنى الكتاب وسماه مسمى الكتاب اي المعتد فان
على شيء واحد وان تغاير مفهوما مما مجاز لجريان حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك الذي هو المبتدا في التذكير
كما اجري حكم الخبر على المبتدا في التانيث في قولهم من كانت امك واورد عليه ان من اذا اريد به مؤنث جاز
جاز تذكير ضميره وتانيثه نظرا الى جانبي لفظه ومعناه سواء كان هناك خبر مؤنث اولا واجيب بانه تمثيل
لا استدلال ولا ينافي من الاعتبارين اجتماعا وانفرادا او قيل ما ذكره المصنف ههنا هو بعينه
تانيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه ورد بان ما ذكره اخص كما قررناه وقد يقال الحمل على اللفظ
اكثر فاعتبر الخبر وزيف بجواز ان يكون هذا من قبيل ما ليس كذلك وان جعلته اي اذا كان الكتاب صفة
لذلك كان هو اشارة اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان
المجموع عبارة عن مؤنث واما اي السورة مسماه بالكتاب مجازا تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر
عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه تثبيت تخما اورد المصراع الاول لان الاستشهاد

الثالث ح

به لقلة انا يتم به ونعم بضم النون اسم امرأة يجوز صرفه كهند وروي نعمى على وزن حبلى وتذكير اسم الاشارة
بناء على ان المعنى لذلك الانسان او الشخص كما اشار اليه اولا وقيل لانه اشارة الى الغائب الاداري
بمعنى الف كما تقول منه لقابن ابي ذات لبن يقال عتب عليه اذا غضب وزرى عليه اذا عابه وقوله
على الهجران متعلق بعاتبة وجوز ان يكون حالا من نعم او من ضمير عاتبة وقبله عوجوا فحيوا لنعم
دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي واحجار لقد راني نعما لا ينبئن بها والدهر والعيش لم يهمم بامرار الموج
عطف نزلهم البعير ليعقف وقوله ماذا تحيون رد على قوله فحيوا والجملة خبر المبتدا الاول والعايد منها
اليه هو اسم الاشارة القائم مقام الضمير ومعناه ان ذلك هو الكتاب اذ دخل ضمير الفصل بين المبتدا و
والخبر اعلاما بان التركيب يفيد الحصر لان اللام للجنس حيث لا عهد ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على
ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح وقال كان ما عداه تصريحا بما يتضمنه حصر الكامل منه
من اثبات النقصان لما يقابله من الكتب تاكيدا لذلك الحصر وفي لفظ كان نوع تادب مع سائر كتب الله
وبين مجراه اي حصر الجنس حصر الكمال بقوله وانه الذي بفتح الهمزة معطوفا على قوله ان ذلك يريد
انه لكماله في ذاته ونقصان ما سواه من جنسه يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه
خارج عنه وقد مثل لذلك مثالا مشهورا في متعارف الجمهور اعني قولك هو الرجل وعقبه بما صرح فيه بحصر
كلية الجنس في الكامل كقوله هم القوم ازالة لما عسى يختلج في الاوهام من استبعاد حصر الجنس في افراده
وقوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم حانت اي هلكت من الحين [illegible]
اي ان سفك دماؤهم فلج موضع قريب من البصرة وفي الاساس استاصل كذا اي هو اصل له واصل الجار
يستعملونه استعمالا واسعا في الصحاح وفي درة الغواص في اوهام الخواص ان المتاهل من
يأخذ الشيء بالشيء او باكلها فان قيل اذا كان الم اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال
فيها اثباتا للنقصان لسائر السور لانها المقابلة لها دون الكتب المتقدمة قلنا انما يلزم هذا
اذا لوحظت السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قرآن فلا اذ مقابلها حينئذ
تلك الكتب وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا وان يكون الكتاب صفة اي لذلك فيكون
ذلك الكتاب على هذا التقدير خبرا مفردا والكلام جملة واحدة ومعناه ما ذكره وقد سبق تحقيقه
واللام على تقدير الوصفية للعهد كما قرره لانه المشار عنده الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن
السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان لاشارة لغوا ولما جعل ذلك الكتاب على
هذا التقدير بدلا من المبتدا الذي هو الم على ان يكون الخبر ما بعده فلم يلتفت اليه اذ ليس للابدال
ههنا موقع بل نقله نظرة سليمة على شيء من العهد والجنس على ان الكتاب صفة لذلك سواء كان خبرا ثانيا
او بدلا من الخبر الاول الذي هو الم واذا جعل ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا
من الخبر المفرد كان وجها مغايرا لما ذكره لان الخبر الثاني او البدل مجموع الجملة لا ذلك بعينه كما
اعتبر وانما صح الاخبار بالم عن هذه لان المعنى ان هذه السورة المسماة في فضلها وكانها بلاغة ومدايه

في السوره ح

او من سماه بهذا الاسم اي ذلك الكتاب المنزل يريد ان ذلك اشارة الى ما رمز اليه بتقدير هذه الاحرف وكذا قوله يعني
المؤلف تنبيه على ان الضمير المقدر راجع الى ذلك المرموز اليه وانما يظهر ما ذكره اذا قصد بذكر الحروف قرع
العصا اولو قصد به الاغراء كان دلالة على المنزل المؤلف منها تبعا فيكون في رجوع الاشارة والضمير
اليه خفاء وتاليف هذا ظاهر لان الم ان كان اسما للسورة فهو مبتدا او بتقدير مضاف اي تنزيل الكتاب او
خبر مبتدا محذوف اي هذه الم وان كان تعديدا فتنزيل الكتاب مبتدا خبره لا ريب فيه او هو جملة معترضة والخبر
من رب العالمين وانما جعله ظاهرا للاحاطة بالوجوه السابقة في القراءة المشهورة او لعلها بالقياس اليها
والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة هو في اصله كذلك لكنه استعمل في امثال هذه المواضع بمعنى الريبة
والشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لا ريب كما يقال لا ضرب لسبه حقيقة الريبة يعني ان الريبة
وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناه الاصلي قلق النفس واضطرابها ومنه
اي ومما ورد فيه الريبة على حقيقتها ما استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير
الشك والا لم يكن في الكلام فائدة وجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يقلقك
وامل الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له الزكية وتنفر منه وكونه
حقا وصحيحا مما تطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فاستمسك
به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا او مشكوكا فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا
حقا وقيل معناه دع ما تشك الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب قلقا وترددا وفي ذلك مشقة
بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب محمول عليه والحديث
من رواية الترمذي والنسائي وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة فزعم بعضهم انما نقله لا يصح رواية ولا
دراية ايضا لان الريبة هي الشك بعينه فلا فائدة في الاخبار بها عنه ودفع بان صحة احدى الروايتين
لا تنافي صحة الاخرى واما فائدة الاخبار فقد حققها بما لا مزيد عليه • يشخص بالقلوب اي يتعلق بها من
شخص اذا ورد عليه امر اقلقه كانه يجعله شاخصا بصره فلا ينظر من حيرته او يذهب بالقلوب
من قولهم من بلد الى آخر اي ذهب فالباء للتعدية والحافز هو الذي يثني والخني في نومه لا يريبه اي لا يقلقه
ولا يزعجه بالنوم لانه كانوا مجربين فمنهم من ذلك نفسه نفي الريب اي الشك كاملا على سبيل الاستغراق
لان معنى لا ريب فيه لا شك من احد فيه لا ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر ان يترك لان وجود ما يقتضي المعنى
لان نفي الريب اثباته قيل في نفي مستند راجع الى الريب كما يدل عليه السوال وحرف محذوف اي
بانتفاء الريب لا ان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفي متوجه الى العلة والتفسير
فلا تقابله قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب بل الواجب ان يحال [illegible] نفي الريب لعلة [illegible] او على معنى [illegible]
وقد تقال النفي منهما بمعنى الاتيان بالخبر منفيا اي ما اتى باحد لا يرتاب فيه منفيا اي الريب
الجملة المثبتة سنفه هي هذه ومحصوله ان ليس المنع الارتياب فيصح المقابلة الا ان الكلام في صحة
النفي بهذا بزيادة لا اقل منه تكلفا وقد جمع في قوله بين تعريف المسند وكلمة اما مبالغة في الحصر اي ليس

المنفي بها الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان
على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي له ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع
الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان المنفي ما ذكره لا ما هو المتبادر من العبارة الى الفهم
الا تراك تقول هذا تحقيق المسند على وجه الصواب مع تردد المخاطب فيه تعني هذا مما لا يشك فيه ولا شبهة
على في شك انك تريد بكل كونها مثبتة لا يليق بها ان يشك فيها وكذا تقول لمن ينكر امرا الا انكار فيه اي ليس
هو محلا للانكار وخليقا به والضمير المجرور في قوله ان يقع فيه للارتياب الذي دل عليه لفظ ريب وجوز
ان يكون للقرآن على معنى لم يطعن فيه من قولهم وقع في فلان اذا اغتابه وطعن فيه ويرد عليه ان المفهوم
ح ان طعن المرتاب مما لا ينبغي لا ارتيابه فيفوت المقصود الا ان يحمل الارتياب طعنا وايه يحمل عنه
رغبتي وقوله الا ترى استشهاد على ان المنفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور
وتحلية من قوله فالبعد ما فيه لا تجبية اي لم يبعد وجود الريب منهم بل اشتدهم الى ان نزل بهم وتوحلهم
ان لم يجمعوا ان القرآن مما لا مجال فيه للشك فصلا قدم لان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه
متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف ولكان
ذكروا انه نهلا قدم والجواب ان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي الريب عنه
انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد
لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثم ما نحن منه هو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت
في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام اولا لا يناسب المقام اذ لم يكن منازعة في
ذلك وذكر في المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله وهو باطل واحتماله انه توجيه آخر ومعنى
ايلاء الريب حرف النفي جعله بحيث يليه جرفه اي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وعلى هذا فقوله
ولو اولي الظرف بالرفع وتحمل النصب اي لو جعل حرف النفي بحيث يلي الظرف ويعقبه بلا فاصل
ان كما بالتعريف فيه الريب لا فيه الريب مبتدأ قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر وتصريح
بما تضمنه التخصيص من النفي والمجموع خبر ان وقد وقع في هذه العبارة لطيفة هي ان التخصيص
يتالف من اثبات ونفي فيصرح بهما او باحدهما على مقتضى الحال ونظم التنزيل على تقدير التقديم
لا فيه ريب يعد تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن يعد عن المقام انما هو للاثبات فاختار العلامة
التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستيفاء الظرف على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من
كون النفي مصرحا به في ذلك النظم وقد يتوهم ان حق العبارة ان كما بالتعريف فيه الريب لا الظرف
او ان في سائر كتب آخر الريب لا فيه وكلاهما مردود اما الثاني فلفوات تقدم الظرف على مثبته في ذلك النظم المعدول
واما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان بالجملة مفيدة للحصر كما بينا كان المعنى ان الريب مخصوص به كما لا يخفى على القرآن
وفساده ظاهر وان كان محمولا على ان الريب عامل الظرف لم يوافق النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف
الريب مستدركا وكان هذا المتوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لا والريب فاعله فلم يجيء عند ان

يعطف عليه قوله فيه خلوه عن ضرر المجرور عنه فاستبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير وفي قوله تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل
المعنى كان قصر صفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة القائلة ان تقديم المسند يجعله مقصورا على المسند اليه
فيه عن قصر الموصوف على الصفة القول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما
يقابلها مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور وقرأ ابو الشعثاء تابعي مشهور
اسمه سليم بن الاسود المحاربي ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وان المشهورة لنفي الجنس اي
الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها ثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر نفي
في الاستغراق توجيه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهور ظاهر فيه ويحتمل
لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي
جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل بل رجلان
اي الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة اما اذا اردت نصا في الاستغراق فقلت لا من رجل والى ذلك الاشكال
وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه
اذا قرئت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراي واذا قرئت الثاني قلت نيست هيچ مرد در سراي
واما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردي فان قلت صحة الاستثناء من الاولى يقدح في نصوصيتهما
قلت لا قدح لجريانه فيما هو نص اتفاقا كاسماء العدد وقد حقق في موضعه ثم المشهور فعلى هذا
يكون كون الكتاب نفسه هدى وعلى الغير ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى ولا بد للواقف على لا ريب
من ان ينوي خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا لمعنى تاما والا كان الوقف قبيحا ناقصا بدليل وقوع الضلالة
في مقابلته استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها
بوجوه ثلاثة الاول انه يقابل في الاستعمال بالضلالة كما في الآيتين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في
مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يقابلها واورد عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة
هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في
المتعدي ومعاند الضلال والاستدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما يوصل لا يحصله ضلالا اي غير
واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول اثر والثاني تأثير
فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي الصادر ويكون اعتبر في مقابلته راجحا الى اللازم
على طريقة الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكره دليل على ان
الوصول في الهدى مستغن عن الدليل الثاني انه يقال في موضع المدح مهدي كما يقال مهتد
ولا مدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح
بها وبان المهدي اريد به هنالك المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة
يذم عليها والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته
فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي ولا يكون المطاوع مخالفا له

الا في الاثر والتأثير فنفي المنكسر حاله سبي قبولها انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهدى ايصال
لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته
مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له
بهذا المعنى وان ورد عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما علمته في المثال المذكور فلم يرد به حقيقته
اعني حصلت فيه العلم بل معناه المجازي اي وجهت نحوه ما يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا للمعنى
الحقيقي فلا حاجة الى ان المتأثر ان كان مجازا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والاوجه نعم
قد كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي اعني توجيه ما يفضي الى الفعل في الا عبد او قد
عورضت الادلة الثلاثة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ارادة الهدى واقامة
الاسباب بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى ولولا ما اشار اليه الا بصال واعلم ان قوله وخالف
مهدي وقوله ولان اهتدى معطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى كانه قيل لان الضلالة
واقعة في مقابلته ولانه يقال ولان اهتدى فلم قيل اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان يكون هدى
للمتقين دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة
على ما يوصل اليه كان محذورا آخر فان المهتدي الى مقصوده يكون دلالته على ما يوصل اليه لغوا فهو كقولك
اي لا بد من احد الامرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى اي مطالب اخرى غير حاصلة والتثبيت
على ما كان حاصلا كما في قوله اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار
كما سنشير اليه فقدمه لذلك ولئلا يفصل به بين الثاني وما يفرع عليه من السؤال الآتي فان قلت
قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما قلت
المراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا له تعالى الاول في نحو
قولك اعزك الله واكرمك واجيب بانه طلب تحصيل بالاستقبال لا طلبا لتحصيل الحاصل
بخلاف قوله هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى الا يرى انك اذا
قلت الصلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب لعصمتهم ان هناك عصمة لغوي خارجة لما كان الشخص
معتصما بها الا ما يعرف اذا عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به مصدرا اما
في صيغة فعل او غيرها فهم منه عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به
مثلا اذا قلت ضربت مضروبا تبادر منه في ذلك العرف انه موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك
به وانت في بيان تعلق ضربك ملاحظة على ما عليه فربما ان التعلق هو بعرضه كما
ينتج ان يعتبر عنه وان لم يتعلق ضربك سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب
كانت مضروبيته صفة مسلمة ماخوذة على انها جهة وان لم يصرح به ولا شك ان مضروبيته
بضربك صفة متنوعة على انك تقصد بيان ثبوته في ذلك الزمان فلا يكون مسلمة منتجة فان
اردت انه مضروب بضربك هذا مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل فقولك هدى لهدى وللضال

واشغل الكرار والمعتدي جار على ظاهره بخلاف قولك هدى للمهتدي واضلال الضال وانا حديث المعتصم
فلا يجوز تكن نفعا اذا لم يرد به معناها المصدري المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر
ويعني مستمرات تصاف الى المعتصم وحسن ايه باللام على ان الظرف مستقر اي عصمة كائنة للمعتصم
وان جعلت مصدرا واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من عبارته هدى للمتقين احتيج هنالك الى احد
التأويلين وعلى هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما وتأويلهم من متعلقات
الافعال وامرار الفاظها على الاطلاق ان يعتبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة
لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة
الماضية مشيرا الى خل لحال من يرى كل مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا
الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى نفس
الكلام وطريقه فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في
هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق
القتل به بلا تراخ وكذا الحال في مرض المريض وتضليل الضال وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة
كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك
فصله بقوله ومنه فهذا قيل تفرع على الوجه الثاني اي اذا اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك الحقيقة الى المجاز واي
فائدة في العدول والجواب ان فيه فائدتين الاولى الاختصار الذي هو من فضل الاعجاز العظمى
الثانية تصدير السورة المعظمة بذكر اسم اولياء الله رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله على الطريقة التي
ذكرنا طريقة المشارفة لانها المصرح بها فيما مضى لكن المناسب بقوله غير ان مصيرهم الى التقى
وما يتلوه ان يكون مطلق الصيرورة فكانه اشار به اليه واختار المشارفة لكونها اوفق بما ذكر من صفات المتقين
هو ايضا فقد جعل معطوفا على فاختصر ولا بد من تقدير اي وايضا اذا كان كذلك فقد جعل او
ونقول ايضا فقد جعل ذلك الاجراء المؤدي الى الاختصار سلما الى فائدة لغوية هي اعلى منه تخصيصه
فقد يجري الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير وقيل معطوف بحسب المعنى على قوله لان الضالين
بناء على ان التقسيم المذكور خلاف في توزيع الاختصار دون التصدير فيكون لفظ ذلك اشارة الى ترك
الضالين الى المتقين ولا يجوز عطفه على فصل لانه يقتضي دخوله في تفصيل الاختصار او في
الزهراوين اي المنيرتين في الاعجاز مأخوذ من قوله عليه السلام اقرءوا الزهراوين البقرة وآل عمران الحديث
وانما سميت البقرة سنام القرآن لانها اعظم سورة منه وارفعها كالسنام من اعضاء الابل وسميت
ايضا اول المثاني اي السبع الطول التي ثني فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد
وغيرها وهي البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح حمل المثاني ههنا على مجموع القرآن
او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ الاول لانه اراد معنى هو اول المثاني وقد نبهنا على ان المراد بذكر
اولياء الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذي وضع موضع الضالين الصائرين الى التقوى مع ايجاز

المراد منهما فمن زعم ان المص حمل هو كذا او لسان الله تعالى نظرا الى ظاهر لفظ المتقين فقد سها من وجها
اى من اجل وجع من خارجها يقال وجل الوجس بالكسر اذا وجد وجعا من رقة جا فزه والضماير فى قوله اصابه
الى قوله يوله اما للكرسى او لو احد الاذية الا منهم نصيبه فانه للجائز وفى قوله ادنى شئ اشارة الى
فرط الصيانة من فعل او ترك واعترض بان صوابه ترك لان ما يستحق به العقوبة عام تبنا وهما
معا واجيب بانه مطلق مغير باحدهما لكثرة واقع مع تفسيره بعد ما يشمل نفيا فيفيد استواء فى
فكانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اختلف فى الصغاير هل يعتبر اجتنابها
فى المتقى اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضى ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان
يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وح لفسر المتقى بما ذكره وقيل الصحيح انه
اى المتقى لا يتناول الصغاير اى لا يعتبر فى مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال يتوقى تجنب
الكباير ومن المعلوم ان الاصرار على الصغاير كبيرة فيندرج فى العصيان وقد يقال الاختلاف فى
ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغاير اولا فمن ذهب الى التناول قال اجتنابها الى التكفير دل
على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها لما وقعت مكفرة لم يظهر للاستحقاق
بها اثر فكانه لا استحقاق فلا مدرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل يطلق ليس
هذا قول لعرف معنى مقابلا لما تقدم بل هو نقل كلام يتضمن نوع بيان لحال اسم المتقى ونسبته الى
الى العرف ... وبين اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال فى الايمان واذا لم يشترط كان الفرق ظاهرا
بينهما اظهر او خبر مع لا ريب فيه لذلك اراد المعية فى ان كل واحد منهما خبر له على حدة والعامل
فى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا العامل فى الحال وصاحبها واحد لان المنصوب
المحل بالفعل المذكور هو المجرور وهو على ما سلف تحقيقه وسوى هذا الاعتبار مع ذا حال وان المعنى
فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا العامل فى شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه
بلزوم اختلاف العامل لان فى الحال معمول للابتداء ايضا فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه
شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذى يتضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة
اى معنى هذا بعلى انبه على بعلى او اشير الى بعلى ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن واورد ان العامل
ح ليس ما فيهما معنى الفعل والظرف بالرفع اى العامل فى الحال الظرف اعنى قوله فيه ويروى مجرورا
اى معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه معمول معنى لا الضمير المستتر فى الظرف الراجع
الى الريب لفساد المعنى وما قيل من ان كونه حالا من الضمير المجرور ايضا ليس بسديد من جهة
المعنى الا ان عرضه وجوه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ باطل اذ لا وجه لبيان محتملات
الالفاظ مع قطع النظر عن فساد المعنى بل ان العامل فى الحال هو حاصل معنى الظرف اعنى استقرار
حصول الريب كانه لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفى حتى يرد ان القيد والمقيد
منتفيان ظاهرا وان النفى ح متوجه الى القيد فيفسد المعنى والذى هو ارسخ اى اثبت عرقا

وادخل فى البلاغة وذلك لاشتماله على ما هو مدارهما ومنبعهما من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالة العقلية
والارتباطات المعنوية وفى اعلاه من الوجوه روعى جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الفصيح مع سداد
المعنى فى الجملة ان تضرب اى تعرض عن هذه المحال اى عن اعتبار تناسبها باسرها وتكتفى ببعضها
فان كون الم خبر مبتدا محذوف وكون ذلك مبتدا وخبره الكتاب وكون هدى خبر مبتدا محذوف
وكون فيه خبرا للاريب متوزرة على حالها فى هذا الوجه المختار وصفحا اما ظرف اى فى صفح وجانب
والمصدر اى اعراضا ومعنى كون طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها انها فى افادة ما اريد بها
من الايقاظ او التحدى الاعجاز غير محتاج الى غيرها فنزلت لذلك منزلة الجمل فيها من الاعراب فكان ذلك الكتاب
جملة ثانية على هذا التقدير ايضا ومفصل البلاغة منصوب على ان الباء للتعدية اى حصل لتنبيها مصيبا
اياه وقد يرفع على ان الباء للسببية والالة وقوله هكذا مفعول مطلق اى هذا النوع من التناسق وذلك اى
الجمل لها غير متعاطفة لجيئها متناسقة وقوله لهذا بعضها بعنق بعض تاكيد للتناسق واوفى فى الدلالة على كمال الاتصال
مما تقدم من اخذ بعضه بحجزة بعض وسلم جرا اى على هينته وسهولة واصله من الجر فى السوق وهو ان يترك
الابل ترعى فى سيرها وجرا مصدر وقع حالا اى جارا او منجرا وعند الكوفية منصوب على المصدرية لان فى سلم
معنى جر وهو معطوف على مقدر اى فاحكم باتحاد الجملة الثانية بالاولى وسلم جرا على ان الكلام المتحدى
به اى على ان المنزل هو الكلام الذى يحق ان يتحدى به وذلك ظاهر على تقدير التعريض ايقاظا او تحديا واما
على العلمية فلما مر من ان فى التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان الفرقان ليس الا كلاما عربيا معروفا
التركيب من مسمياتها بغاية الكمال اى فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفى ذلك تقرير
لجهة التحدى وانه الحقيق بان يتحدى به وتسجيلا بكماله اى حكما قطعيا بذلك فيكون لا ريب فيه تاكيدا لذلك
الكتاب كما ان هدى للمتقين تاكيد للاريب فيه فكل واحدة من هذه الجمل الثلاث موكدة معنى لما اتصلت
به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم مفردات معددة لم يتصور العطف
عليها جملة ذلك الكتاب فلا فائدة لاعتبار التعريض ههنا قلت فائدته الاشارة الى انه لو عبر بكله
عما اريد بكل المفردات لم يصح العطف ايضا وجعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب نفيا لتوهم المجازفة
فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرف الخبر ثم قال هدى للمتقين تقرير و
تاكيد لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حققناه فى شرح المفتاح ثم لم تخل عطف على قوله فقد اصيب
ومن عطفه على جيئها متناسقة فقد اصيب لان جيئها مع علة اصابة مفصل البلاغة بترتب
تلك الجمل ومن البين ان عدم خلو كل واحدة فى نفسها عن لا مدخل له فى تلك الاصابة وايضا
قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق اى المعجب ونظمت هذا النظم السرى اى الحسن البهى
ينادى على فساد ان يجعل عدم الخلو جزء من علة اصابة الترتيب المفصل وموجب حسن النظم وايضا
لما جعل جزءا من علتها فلا وجه للعطف بثم والحمل على ما قررناه فكانه قيل بلغ الاصابة كما فى
علو درجة الكلام وان جاوزتها وطلبت فيها التعزز زاد رونقه لاجل عدم الخلو فقوله ليس

ظرف للخلو ولا لعدمه بل لما دل عليه سياق الكلام من اعتبار عدم بعد اعتبار ذلك الترتيب وقوله لكل واحدة
لشمول النفى اى لم يخل واحدة منها من نكتة ذات جزالة بل اشتملت عليها كل منها فى الاولى حذف
المبتدا الذى هو هذه والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به من اقه وفى تقديم الريب على الظرف مع
الريب بالكلية عنه من غير تعرض لوجود ريب فى غيره وتنكير هدى يدل على انه هدى لا يكتنه كنهه اما موصول
جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة المجرورة على دلالة على انهما نعتان حقيقة وان خرجا
عن ذلك صورة قال ابو على اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف
للافتنان ويسمى ذلك قطعا فقد صرح بان الكل صفات وانما سمى قطعا نظرا الى اللفظ فلا مانع من جعله موصولا
من حيث المعنى وجعل المستانف منقطعا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر
فيه ان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها
على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس جاريا
عليه فى المعنى حقيقة بل كالجارى عليه كذلك ودلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعانى من حيث ان
تغيير المالوف يدل على زيادة رغبة فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام حذف الفعل
والمبتدا ولا يشكل ان ذلك انما يكون لما يقصد به من المعانى ويتعين بمعونة المقام قال ابن مالك التزم
حذف الفعل فى المنصوب اشعارا بانه انشاء كما فى المنادى وحذف المبتدا فى المرفوع اجراء للوجهين
على سنن واحد حسنا غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا مستقلا
وان الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده ام لا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا
حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف المخصوص
بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف الفعل والمبتدا ولكونه فى صورة مستقل عما قبله فالوقف على
المنعوت ح حسن غير تام ومن اشترط فى ذلك ان لا يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق اعرابى به ليس ههنا
بان المخصوص وصف فى المعنى لما قبله فكانه تابع له فى الاعراب كان وقفا تاما لان المستانف
كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف عليه قوله
ان الذين كفروا واستمسك بحجزته ما هذه الصفة اجل فى الاستفهام ثم فصل بينها على ان هذه الصفة
لها شان وانها تحتمل وجوها وقدم الكاشفة اشارة الى انها ارجح ههنا وان كانت المخصصة
ادور فى الاستعمال وغير الاسلوب فى المادحة لقلتها كما يقال فى النجوى وقد يجئ لمجرد الثناء والذكر اشار
الى مثالها وقوله او اردت خبر مبتدا محذوف على معنى اعنى اردت وقيل بدل من ما الاستفهامية
وانما يصح اذا جعل ما خبرا مقدما اذ لو كانت مبتدا لم يجز عطف ام جاءت على واردة وانه ح
ح يجب ابدالها عنها لان الفعل لا يعطف على ما بدل من المجرور عليه وساناة اما مفعول له لكون واردة
بمعنى موردة واما حال يؤيد الثانى ان قوله تقييد حال والضمير فى فايدتها راجع الى الواردة
بيانا كما يشعر به عبارة المفتاح اى المتقين بتاويل الكلمة واللفظ وهذا اولى لقرب معنى قوله بيانا وكشفا

للمتقين انها لا تفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل مفهومها والذى يقابل ذلك انها تفيد غير فائدتها وايضا قوله فيما بعد وتكون صفة برأسها
معناه انها صفة مخصصة مفيدة غير افادة موصوفها ام جاءت على سبيل المدح فقد فرق من المدح صفة والمدح اختصاصا
بان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ
بذكره وربما يعم تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من ساير الصفات ومن الثانى
اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقى صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام قوله تجديدا مفعول
اما على جعله فعلا للصفات مجازا او على حمل الجارية على معنى المجراة يحتمل ان ترد على طريق الكشف يعنى ان المتقى
فى الشريعة كما مر من يقى نفسه من ارتكاب ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل
الحسنات ويترك السيئات فجاء المتقين مؤسسة على هذين الامرين وهذه الصفة اعنى الذين يؤمنون بالغيب الخ
مشتملة عليهما كاشفة لموصوفها على وجه لطيف وهو انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوائد الاولى
ان الحسنات اصل وعمدة وان الواحدة منها وهى الصلوة يستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى
قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخرى
على الصلوة والصدقة اشعارا الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها وفى قوله اساس الحسنات ومنبعها الى
الذى يصب منه مع قوله اما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل الايمان عليهما من حيث يعنى الاول انه اصل
الحسنات كلها بخلافهما فانهما اصلان لبعضها الثانى انه اساس لها لا يوجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون
اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما ... وان كانا اصلين لهما فهما
بمنزلة ... عنها بعد الولادة وهما العيار على غيرهما من العبادات اى الشاهدان بان من اتى بهما كان آتيا بساير ما
وافراد العيار لكونه فى الاصل مصدر عايرت المكاييل والموازين اذا قايستها ثم نقل الى الالة اعنى ما يعاير
ثم الى الدليل الذى يعرف به حال الشئ عماد الدين حيث قال فى حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده الصلوة
واذا كان ترك الصلوة فاصلا بقوله من تركها متعمدا فقد كفر كان الايمان بها عمدة فى الاسلام واذا كان ترك
الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها عدة صالحة فى تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة قنطرة
الاسلام فقد ضعفه الصغانى استجرار ساير العبادات اى استتباع كل منهما ما يجانسها ويناسبها
مزيد مناسبة من البدنية والمالية فقد استدل بالاحاديث والاية الكريمة على كونهما اسّين يستتبعان ما
عداهما ويلزم من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود ... فلذلك قال ومن ثم اى ومن اجل انهما يستتبعان
ساير العبادات واشار الى كونهما عيارا عليها بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذى يدل على باطنه اجمالا
والى استجرارهما بعدم توقف الاخوات فى الاقتران فقوله والذى عطف على ما هو ان يقترن صح بالتبار
وتشديد النون بادغام لام الكلمة فى نون الضمير مع ما فى ذلك يريد ان فى ذكرهما تنبيه العبادات وجعلهما دليلا
فائدتى الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما
وعلى هذا فساير العبادات يكون مفهومه ... لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات
وح يكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يحصر المذكور فيما هو ... لهما وانه مخالف

ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات م

متبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني المقصودة تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليت ايضا ... لما استعملت
من فيها ثم واما الترك فكذلك ان فقد انطوى فيما ذكره ولولا المتقين الذين يجتنبون قيل هذا المعنى اللغوي
ان التقوى في اللغة هو الاجتناب ورد عليه بان المراد ههنا الاجتناب خاص فلا يكون حقيقة لغوية وبكلا لفظ المتقي مطلق
على من يجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات اولا فيكون لصفة مخصصة دالة على احواله الخارجة عنه اعترض بان اجتناب
المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم واجيب بان المراد
بالمعاصي كما هو المتبادر ما تعلق صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان معنى كلامه هذا على ان المعصية فعل
منهي عنه وان الترك ليس بفعل اظهار الاتيان فيها اي لعلوها وزيادتها وذلك لامر من تخصيصها بالذكر من ان حمل
عليه هذا القسم يدل على انها اشرف واولى بالمدح وليس ههنا ملاحظة استحقاقها سواها كان في الاول
فلذلك بالغ سالك بذكر الافصاح والفضل واورد ههنا والاتيان وحاصل ما قرر من الاحتمال ان المتقي ان حمل
على المعنى الشرعي فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة موضحة والا كاشفة وان حمل
بحسب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح من هذه الاقسام
فايدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا
بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا فايضاله الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستعمال والمشارفة يأباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا ما
وعدناك في ترجيح تاويل اهدى بالزيادة والثبات ... ان افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد
تقول امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى الى مفعولين فيقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار بقوله حقيقة اي جعله آمنا يعني صدق بمعنى الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق
على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد آمنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه
في الاساس فعلى ما ذكره ههنا على ان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع
فيها ايضا لمعنى آخر مناسبة وهكذا ادابه من تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني
اللغوية مع كون حقيقة لغوية في كل منهما ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة
لان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه فضلا وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك
اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى
فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع
الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى فكانك قلت انهي حمده اليك وفائدة التضمين
اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان المقصودان معا قصدا وتبعا فان ... من شانهم انهم يضمنون
الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون ... شوقا معدى بنفسه الى مفعولين وان كان يتعدى الى
الثاني بالى تعالى ... اليكا وذلك لتضمنه معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت
مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر

مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه
حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وكانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف
اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لا بد حينئذ من تقدير الحال اي يعترفون
مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف
كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب بانه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة
ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما يوهم ان ذكر
صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا
اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي
ليتوصل به الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى
المكني به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهر
ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه
من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من الحقيقة
التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف
ولما بين ان حقيقة الايمان بمعنى التصديق فاذا اقتضى ذلك تعقيبه ببيان حقيقة معناه الآخر الذي
حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبينها بقوله حقيقته صرت ذا امن اي الهمزة للصيرورة فان من وثق
بشيء صار ذا امن به وفسر الامن بالسكون والطمانينة فان الآمن يجد سكونا من نفسه كما ان الخائف يجد
قلقا واضطرابا واشار بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا فيه كانه
على كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم يقال وعلى هذا فالحكم ههنا بان حقيقته كذا يجري على ظاهره والظ
اعني به ... صفة لامن ... في قولك وثقت به فالباء صلة للوثوق والمراد بالصحابة الرفقاء
وهذا الكلام يقوله من نوى سفرا ثم تاخر عنه بهذا العذر ويجوز ان لا يكون عطف بحسب المعنى على قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كانه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان اما تضمينا واما
اصالة ويجوز ان لا يكون صلة له وقد جرى ان عبد الله اذا اطلق اريد به ابن مسعود فكان الظاهر ان يقول
بقال او قال عبد الله الا انه اراد مزيد توضيح واحترازا عن تكرير اللفظ من ايمان بغيب اي ملتبس بغيب
عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد عليه السلام ولم يره ولما قرأ هذه الآية دل على انها محمولة عنده
على هذا المعنى وقوله فالمراد تفريع على ما جوزه من كون الباء صلة وغير صلة فانه حاصر لكل للسؤال عن معنى
الغيب وانه هل يحمل فيهما اولا والمطمئن ... يروى بفتح الهمزة على انه مكان وبكسرها على انه صفة
والتذكير باعتبار الموضع والخفض الجمع ... موضع الكلية واصلها الجوعة واما ان يكون اي الان
يكون هو معطوف على اما تسمية على معنى ان الغيب او اجل بمعنى الغائب فاما تسمية الفاعل بالمصدر واما
لكونه فعلا بمعنى الفاعل والمراد منه اي من الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا او مخففا ما اعلمناه

١٩٣

منح الصمد اي جعلنا اللطيف الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله او نصب لنا دليلا اشارة
الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول ما نص عليه وبالثاني ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل
منه اليه وجه ذا ان المراد بالغيب ما ذكر واما لم يحمل على الاطلاق في غيره تعالى لانه يتبادر منه تعلق علمه بالغيب
ابتداء فيكون ناقضا واما اذا قيد وقيل اعلمه اياه الغيب او اطلعه عليه فلا محذور فيه وذلك اي وذلك الغيب
وما يتعلق بها اي بالنبوات كاحوال المعجزات فهو ما ذكر قبله مثال لما نصب لنا عليه دليلا عقليا وما بعده
مثال لما اعلمناه بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرائع والاحكام فيكون من قبيل ما بعده
والاولى ان يفسر بما مر وترك التخصيص في الامثلة لان بعض الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط
وغير ذلك كالميزان والصراط ونظائر الكتب ونظائرها وان جعلته حالا الفرق من جعله صلة وجعله
حالا ان الايمان على الاول اما مضمن فيه معنى الاقرار او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن اي يؤمنون
بما هو غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة صفة في المعنى للمؤمنين والمؤمن به محذوف
اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضورهم لا كالذين نافقوا ثم الايمان سوال عن الايمان الشرعي
اذ قد فرغ عن بيان معناه اللغوي ولذلك قدم بالصحيح اي المعتبر شرعا ان يعتقد الحق اي يجزم به ويذعن
له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار
منشأ لاجراء الاحكام والحنفية جعلوها جزءا له الا ان الاقرار قد يسقط بعذر هو الاكراه دون
التصديق والمعتزلة زادوا فيه العمل ومن اخل بالشهادة فهو وما يقوم مقامها كالاشارة من الاخرس
مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا اولا فهو كافر اي يجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه كان يخفي كفره
واما الفاسق اعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة بين مرتبتي الايمان والكفر وقد
اطلق من يعتد به من السلف على انه مؤمن لما روي عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل ومعنى اقامة الصلوة ذكر ليقيمون الصلوة اربعة
معان بنى على الاولين استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل من اقام العود في اصل اللغة هو
الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية بمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم اقام
العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية
الاجسام التي صارت حقيقة فيها للتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها واما
لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام التي من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني
هذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني فلا حاجة الى الاستعارة
الا ان المعنى ... في المحافظة على كل المناسبة من قامت السوق اذا نفقت نفاق السوق كاسعاف الشخص
من حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة من انفاقها اي جعلها نافقة كما استعير
للمداومة على شيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه فمتوجها ... وقد
اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه

ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم
ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة وغزالة امرأة شبيب الخارجي
لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه
والعراقان اي الكوفة والبصرة والتشمط كناية عن التام كانه شد بالقماط وغزال جانباه قام بالامر اي اجتهد
في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد
والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها قامت وتشمرت
لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدة متشمرة اي اداها بلا فتور عنها كما ذكره وايضا وصف الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح
اذا وصفت القائمون عليها على قياس جد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول الباء في قام بالامر للتعدية
فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله
وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود ... الكسل لا الاقعاد ولان القيام ... اركانها ان اداء القيام
ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية وان جعلت
للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا والكل كما ترى
على ... وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله ايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها
فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة فالاولى
لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجادها فعبر بعبارتها التي هي ادا عن اجزائها
بجزءه قلت فمعنى يقيمون يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ركاكة كونها مفعولا
مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة وفي قوله ...
التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلوة فالتعبير عنها باركانها
كان اولى ولما كان في اطلاق التسبيح عليها نوع بعد استشهد بقوله من المسبحين اي المصلين وذكر
بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج
شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره ومنه القوام لما يقام به الشيء اي يحصل
فمعنى اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واثبتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى
الاداء وما يجيء فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح فلا دلالة على الايجاب كان حمله على تعديل
اركانها كما في الوجه الاول اولى فانه المناسب لمرتبة الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون
الصلوة فوجهه ما حققناه على لفظ المفخم اراد بالتفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو
لا ما هو ضد الامالة او ضد الترقيق وحقيقته صلى ... اي ماخوذ من الصلا وهما العظمان
الناتيان على اعلى الفخذين يقال حرك الفرس صلويه يذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى
بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر

ان هذا المعنى اسم لمجموع دعائه شبهها الداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان
الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم
اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور منهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه
الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه وتمام تحقيقه
في اصول الفقه فان قيل ان ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلوة
بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منها صلى بمعنى اداها فلم عكس الامر قلت لان المناسبة من تحريك
العضو واحداث الهيئة اقوى منها من تحريكه ونفس الهيئة ولهذا جعل الزكوة من زكى الزرع الماخوذ من
زكى اللغوي على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد بها ... اي لا فائدة في الاشتقاق لا تعيين المشتق منه
فجاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة ونظيره كفر اليهودي اذ معناه حرك الكاذتين
وهما اللحمتان والكاذتان فعال اللتين هما اللحمتان المكتنزتان من الورك في اعلى الفخذ في موضع
الكي من جاعرتي الحمار وقيل هما اسفل من الجاعرتين ... ما قاله الجوهري من ان الكاذة ما نتا من
اللحم في اعلى الفخذ ولم يعرف الزمخشري من الكاذتين الا الكافرتين وله بعد فيه لعلاقة الجزئية واسناد الرزق
الى نفسه لا خلاف الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام
رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى ... في ذلك بيان المدح والانصاف ... على ان
الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما
المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق
واسناده الى الله تعالى دليلان عندهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب الا انه
تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم شرعي كما
ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد ... على التقدير اي قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او
لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا ثم الرزق في الاصل مصدر بمعنى اعطاء حظ الى الغير ينتفع
به وشاع استعماله في اعطاء الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فما يراد به ما اعطاه الله
عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله والعرفي يراد به ما هو ...
خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره وقوله كانما معطوف على صيانة ... وقد يتوهم ان الكف
للباقين والصيانة للماضين او الكف في الاستقبال والصيانة في الماضي اي ادخل كلمة من التبعيضية
لدلالة على صيانتهم وكفهم عن ... الاسراف المنهي عنه وقدم مفعول الفعل يعني الجار والمجرور ... مفعول
الفعل على الاطلاق تنبيها على انه ... مفعول به اي بعض ما رزقناهم ينفقون والدليل
على ... بعض المال الحلال وانه ... تقدير ما كان موصوف اي شيئا مما رزقناهم واما كونه
اسم ... معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة ... ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم
ثم للتخصيص ان انفاق البعض ... عدم الشمول ومن ثم كان فيه صيانة وكف لا ما ...

يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه مجمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك انك اذا قلت
... انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق ... وجاز ان يراد به ان بعض المال الذي خص بالصدقة او بقوله مما رزقناهم والصلوة
شقيقة الزكوة واختها من حيث انهما امان لساير العبادات ... ومن حيث انهما يذكران معا في القرآن كانهما في
باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يصلي ويزكي فلا يستشهد به ههنا لنوعه عما ورد في التنزيل فان قلت
يحصل الانفاق بالزكوة فيما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمعام ياباه قلت لما عبر عنها ببعض
ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار معاملة لجميع المال فالنفي موجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول
الكل من الناس ان مقام بيان العموم ... اخوان اي هما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر
الحروف الاصول مع التوافق في الباقي ... اطلق في كتب اللغة اريد به ابن السكيت صاحب المنطق
... نون وعينه فاء نحو نفز ونفق ونفع ونفض ونفث وامثالها كما توسط بين الصفات ... الا مثله
لتوسط العاطف على عطف بعضها على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت
متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما يقصد فيها من معاني الحروف العاطفة القرم السيد واصله
الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك ليث الكتيبة اي الجيش ...
الصف والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة بالخفض زيابة ... من المجانسة والشعر لابن زيابة اي
يا جرها اي من اجل الحارث فما جعل الله ... واتصف به من الصفات المتعاقبة فالكلام محمول على
ظاهره وقيل تهكم به لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن حرابه ... والصابح المغير صباحا
والعطف بالفاء لترتب في الصفات اي الذي صبح فغنم ... والله لو لاقيته وحده لاب
سيفانا مع الغالب اراد معي لكنه التفت ... لظهور ان الغلبة له وقد غلط ههنا زيابة اسم الشاعر
... وبحتر ... وزيابة اسم اي المهجو او الممدوح والحرث اسمه واضرابه اي امثاله
فالجمهور على انه ضرب بفتح الضاد وعند البعض بالكسر ... بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب المثل ولا بد
ان يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وقوله من الذين آمنوا من اهل الكتاب بالقرآن ...
لمجموع المعطوف والمعطوف عليه فكلمة من بيانية وقوله فاستعمل عطف على آمنوا اي الذين آمنوا من اهل الكتاب
بالقرآن مع كونهم مومنين بكتابهم فاستعمل ايمانهم لذلك على كل وحي سابق ولاحق بصفة الانفراد اي آمنوا
بكل منهما استقلالا لا تبعا كالذين آمنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة في ضمن ايمانهم بالقرآن وايقنوا
عطف على آمنوا وقد بقوله آمنوا وايقنوا الى ان الاصل فيهما صيغة الماضي وانما عدل الى المضارع للاستمرار
وكذا الحال في يومنون بالغيب ويقيمون وينفقون اي حمل لفظ المتقين على حقيقته ...
ما كانوا عليه قيد الايقان بوصف يخصصهم كانه على اختصاص الايمان ايضا ليظهر بذلك كله وجه جعل والذين
يومنون على مومني اهل الكتاب واجتماعهم ... او مجرورا عطفا على ما بعد ... اي زال
مع ذلك الايقان ما كانوا عليه من محض الباطل كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وبان النار لا تمسهم الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم في الاعادة ...

مرفوعا عطفا على ما كانوا فالمعنى وزال الخلط ايضا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجتماعهم والمعنى
زال عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو الافتراق اي صاروا مجتمعين على
الاعادة وجريان التلذذ على طريقة الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل منهما على استبعاد زوال
الافتراق بعد الاجتماع على اعادة اي الاجساد الاترى الى قوله ودفعه آخرون ... واختلافهم
عطف على اجتماعهم في ... وهو المقصود وهو الخصوصية على زوال الاختلاف
فان اعتبار الاجتماع المستعقب للافتراق في كيفية حال التلذذ والاختلاف في كيفية زمانه فقد يكون زوال
احد هذين القيدين دون الآخر ... ايضا ... للاجتماع كما في الافتراق وقد يقال الافتراق
المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف لا يحسن ادراجه في حيز الاستبعاد وايضا
الافتراق ... الاجتماع ... وليس الاختلاف ... والارواح جمع ريح ...
... الطيب ... اذا الصق به ... وقوله فيكون عطف على ان يراد ويحتمل ان يراد ...
اورد عليه اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فلم افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء
بشانه كانه العمدة وثانيا انه لم اعيد الموصول وهلا اكتفي بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة على
استقلال هذه الصفات واستدعائها ان يذكر معها موصوفها كان الموصوف بها مغاير
للموصوف بما قدم وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى الجمع من تلك
الصفات وهذه كما في العطف بالواو في ساير الصفات ورجح هذا الاحتمال على الاول بان
الايمان بالمنزلين يشترك فيه المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر
في الآية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الاترى الى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد بما ذكره في
تقديم الآخرة وبناء يوقنون على ... والاول ... عن الطائفة الاولى وبان
اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما تعلق من ان اشتمال
ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى اشتمل
ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من امثال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد منهم
وبان الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل
عطف الخاص على العام لا يلائم المقام وقد رجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف
التغاير بالذات فيجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد
والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في
مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة
بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين لا

تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له ان عطفتهم على الذين يومنون بالغيب هذا العطف صحيح
سواء جعل المعطوف عليه موصولا بما قبله او منقطعا عنه واما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل
فقط والاول ارجح اذ لا معنى لاخراجهم عن المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين ...
العطف عليه كبعد الحمل على المشارفة في المعطوف اذا اتحد الموصولان بحسب الذات وان جعل الموصول الاول
مستانفا فاوجب عطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان العطف اولى الا ان الكشف قد ثم بالمعطوف
عليه فتامل واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب لم ... الايمان تفاصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا
فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه بل المراد وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق ولا خفاء في انهم اذا
وصفوا بالايمان كما يجب ان يومن به لزم ان يشار الى اشتمال ايمانهم على كله المراد المنزل كله اختار ذلك لانه المطابق
لمقتضى الحال كانه سئل ... عن السؤال والمناسب لما يعقبه من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ويويده
ايضا ان ما انزل اليك قوبل بما انزل من قبلك وكذا قوله يومنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار
على تحقق نزوله في الماضي كانه قيل يجددون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال تغليبا للموجود ذكر للتعبير
عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجهين احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع
القرآن معنى واحد مشتمل على ما يعبر صيغة الماضي وما يعبر صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل
بما نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك
الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد استشكل ما فصلناه ما سبق من
لزوم الجمع من الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة
المذكورين متعلقان بصيغة انزل ... ويدل عليه اي ... ما ذكر من وجهي التعبير بصيغة الماضي
وانما دل على ذلك لان المراد بقوله كما هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه ...
من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه
كان حينئذ مترقبا فوجب ان يأول باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع
السماع عليه ولما ذكر ان المراد بالمنزل هو المنزل كله ومن جملته واستشهد لذلك بما ورد في التنزيل مما يظهر
منه ان الحمل على الكل اورد ... مع ظهور تناوله للماضي والآتي معا ان حمله على التغليب
اوجه من حمله على التشبيه في التحقيق هذا وقد اعترض على انا ... فعلنا بان الضمير في فعلنا موضوع
للمتكلم مع غيره وقد استعمل في معناه فلا تغليب والجواب ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق
الخطاب او الغيبة اما اذا عبر عنه باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة الا ان يحمل بما يعد المتكلم ولو
ولانه عطف على تغليبا والضمير المنزل كله وكذا المستتر في جعل والمجرور في نظيره عايد الى الانزال وقوله
لكونه مقصودا تعليل لعدم ارادة الماضي فقط واشارة الى المترقب مربوطا بالماضي بحيث صار شيئا واحدا
نعت ... الفعل المذكور في تقديم الآخرة ... ان هناك تقديمين الاول تقديم الظرف الذي هو بالآخرة ويفيد

تخصيص ايمانهم بالآخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء وكانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاهل
الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اى الايقان بالآخرة
منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس
بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد فقوله اهل الكتاب توطئة عطف عليها هو المقصود
على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اى في تقديم بالآخرة تعريض بما كانوا عليه
وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر وقوله ان النفس معطوف على اولهم وتمة له باعتبار ما تضمنه
من نفي البعض عما عليه اهل الكتاب وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه في خبر التعريض
فان اثبات النعمين لما عليه من آمن مصرح به ومن ثمة توهم انه معطوف على تعريض كانه وفي بناء يوقنون
تعريض بان قولهم وتصريح بال العقيق ورد بان الساتر لا مدخل له في ذلك التصريح اذ لو قيل يوقنون لكان
باقيا على حاله باشعار الشك والشبهة اراد ان العلم الذي من شانه ان يعرض له الشك والشبهة
اذا انتفيا عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من
الجزء الذي هو بعض الاول هذه صفة كاشفة اى الحجر الذي معناه الفجر المقابل للاول وهو اسم فاعل من تجر
بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذا الآخر بفتح الخاء افعل تفضيل منه من الصفات الغالبة اى الآخرة صفة
غالبة على تلك كان الدنيا صفة غلبة على حذو ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء
اذ قلما يذكر موصوفهما معهما لجئت روى بفتح الجيم وضمها من جئت على وزن شرف اى صار مجهورا فادغم
بالاسكان او بنقل الضمة نعالي حبالي فلان اى احبه الى واللام جواب قسم مقدر ولم يوت بقد مع انه
ماض مثبت لقلة آربه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد والشعر لجرير او لابي حية النميري وصف
الشاعر ابنه بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود ايا منها
وقد صح الوقود بها بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد به وفي رواية سيبويه ملت
الواو همزة في موسى ايضا الجملة في محل الرفع نحو مذكور فيما تقدم وانما كرر ليرتبط به قوله والا اى وان
لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا بالمتقين صفة واما مدحا فلا محل لتلك الجملة معنى ما سبق
من جعل والذين يؤمنون عطفا على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب اما اذا جعلت اجري الموصول
الاول على المتقين وجعل الثاني مبتدأ او مجرا عنه باولئك على هدى فلها محل ايضا كما سيأتي وفي
هذا الاطلاق ايماء الى ان الوجه الاتي مرجوح كما سينكشف لك عن قريب اذا توجهت استعمل في
هذا الوجه اذا وفيما يقابلها ان اشعارا برجحانه وبان مقابله مجرد احتمال وذلك لانه اذا دل باللام
على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم اتجه ح ذلك السؤال وكان الجواب شافيا وافيا بالمطلوب
واما بعد ما اجرى عليهم تلك الصفات المقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلم يبق له اتجاه الا
بان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب المذكور اعادة للدعوى تنبيها على ان العامل

قيل ه

الدار

على

يغني من مؤنة السؤال الا انه عبر فيه البتة من الهدى والمتقين وزبر التصريح مسجا اهدى احترازا عن شناعة
التكرار ما بال المتقين اى ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فمآل السؤال الى انهم هل يستحقون ما اثبت
لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد مهد فيه الى الهدى تمهيدا
لسماعه الى بعض ما سكبه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم
فاستغنى عن تاكيد البتة بيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى سبب اختصاصهم
واستحقاقهم الا انه من في الجواب مما عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى التاكيد
ورجا قيل قصده بمجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى كانوا كذلك واما قال كانه جواب اذ ليس ثمة
سؤال بل اتجاه سؤال مجمل لذلك كانه مقدر والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر من احوالهم وفي قوله خصائصهم
ايماء الى ان كل واحدة من تلك الاحوال يصلح ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت استوجبوا اى استحقوا
اما عندنا فمعنى انه يجب ذلك على احد بحاله بمقتضى حكمه وهو ما عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما عند اهل
السنة فمعنى الملاءمة لمجاري العادات في التعليلات بلا وجوب وفي قوله غير مستبعد تنبيه على
سقوط السؤال وان منشاءه استبعاد السائل اقتضاء تلك الصفات لاستيجاب الاختصاص مع انه ليس بمستبعد
وقوله دون الناس اشارة الى الاختصاص المستفاد من اولئك على هدى او معناه على ما سيأتي اولئك الموصوفين
بتلك الصفات على هدى مكون من وصل رتب الحكم على فسيفسبا باعفا يه لا يقال في هذا المرام التكرار في ذكر
الاوصاف على الوجه الاول من الاستيناف الا بانوا له لا يعد في ان يذكر الصفات ملخصة ثم
يشار اليها مجملة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم ربط بها ما هو سبب عنها فان ذلك ادخل في تادية الغرض
هذا النوع من الاستيناف اى اراد به ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا عن سؤال
استحقاقه لما ثبت له فاذا قيل احسنت الى زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك
تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه الذي هو مقام
تاكيده وقد يقال اراد بهذا النوع ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه جوابا عن السؤال عن سبب الحكم
ليس بشيء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصور سبب مخصوص بعد العلم ان
هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقوله
قوله باعادة اسمه وباعادة صفته انه يعاد ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته فلا يرد ان الصفة
غير مذكورة اولا فكيف يعاد والمقصود من هذا التقسيم ان الاستيناف الذي نحن فيه سواء وقع على الذين يؤمنون
بالغيب او على اولئك وارد على الوجه الاحسن وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا
ويدفعه قوله فاجرى بان اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم الاشارة ثم ان جعل اختصاصهم الموصول الثاني
لكان صحيحا مع الاول بحسب الدلالات فيجب ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع عن ذلك وجعل مبتدأ فان
لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي تضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكر فقد قطع عن
جنسه واضيع فائدة الاستيناف اشارة لا داعي الى ذلك مع انه نوع تكرار لما تقدمه وان جعل تعريضا

على

به كان ذلك فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان
بين ما انزل على محمد عليه السلام وما انزل من قبله فاتهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما اعني كفار اهل الكتاب
فعرض بان ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في نيل الفلاح فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب
هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا ليسوا على هدى ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان تجب
المعنى وان تواقفتا في الطرف وتقابلتا في اثبات الايمان وسلبه ليستا على حد يحسن العطف بينهما
فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية في سلب الا مبتدأ عن طائفة لعزة لم يؤمنوا
به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متلائمتان
غاية وفيه نظر لان سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم ما تقدم اولها فائدة الفاصلة
بينهما بعضها بعضا بخلاف سلب الا مبتدأ عمن لم يؤمن فانه اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان
بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تنبيها على المتقين فان جعل مبتدأ لا للتعريض فقد ترك الاول
بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من
المعطوف عليه وان قصد التعريض كان وجهه اظهر مما مر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصورا بل عائدا
الى التعريض وبعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وهي اسم الاشارة
قد يتوهم ان الا يراد المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف على اولئك والصواب كما اشرنا اليه انه جار
على جميع الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد واذا انزل غيره منزلته
في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جعلها ابانهم كانهم حاضرون مشاهدون
ووضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قال اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام
من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلة بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة
الاوصاف وان احتيج في ذلك الى ما قررناه في كون الخطاب اولى فاجعل التنوين في ايراد التعظيم فالمذكور من
من قبله ادخل في خبر ان المفتوحة على معنى السببية بحسب الاخبار وانما قال الاكتساب لان الهدى والفلاح لا يسمح
الكسب وقد صعلوك تناور تمة ويبقى على الاحداث والدهر مغرما في طلبات لا يرى الخمس رحمه
ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمة صمما يرى رمحه ونبله
ومجنه وذا شطب عضب الغريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد اخي هيجا وطرفا مسوما
ويغشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت وولى هدان
القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما وعظامه اي وضع
الله وتخصص اذله القدرة على خلق امثاله والصعلوك الفقير وصعاليك العرب لصوصهم والمساواة
المواساة والهم القصد والعزمة وقوله على الاحداث متعلق بيمضي اى لا يشغله الاحداث والدهر عن
الاقدام على ما تعلق به همته وفي اما بدل من صعلوك وصفة له او مخصوص بالمدح نصبا او رفعا واضافه الى
طلبات اشارة الى علو همته والخمص الجوع والرحمة الشدة وشبعة مفعول عد واعرضت استبانت وثمة

سور

بالحق

السلب

الفاو

المراخي في الرتبة من القصد والتصميم وانما عطف النبل على الرمح بالواو اذ قلما يجمع منهما ومجنه معطوف
على مدلول تقدم اعني احدهما وشطب السيف بضم الشين وفتح الطاء ومنها ايضا طرائقه التي في متنه
جمع شطبة والعضب القاطع والغريبة المعروف بالسيف ودخول التاء لانه في عداد الاسماء كالبطيحة والمخذم
بالمعجمتين القاطع ويروى بالحاء المهملة من الحزم بمعنى القطع السريع والاحناء جمع حنو وما فيه اعوجاج من السرج
والقتب ومفرج الجبل وغيرها وسرج قاتر واق لا يعقر ظهر الفرس وعتاد تاني مفعولي يرى ولقد طبق المفصل
في افراد العتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجا دون سواه ومن جعله الطرف بالكسر وهو الكريم
من الخيل عتادا لحل جيده فان قوله وطرفا عطف على اول المفعولين اعني رمحه وما عطف عليه والمسوم المعلم
بتسمية العتيق من السومة وهي العلامة والهدان بالكسر الاحمق الثقيل وحسنى مصدر بمعنى حسن ويروى حسن
ثناؤه على البدل ومعنى الاستعلاء ويراد كلمة على نوع استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى
باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب
على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية وانما قال معنى
الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء
مثلا ثم يسري اليه بتبعيته كما حقق في موضعه وقوله مثل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير
المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به فاذا قلت رأيت اسدا يرمي فقد صورته
وشجاعته بصورة الاسد ثم انه قدم ههنا تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير
المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في
على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما
كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من امور
عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على هو الاستعلاء معنى مفرد كالفرد
ونظائره فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون على استعارة
تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه
بان انتزاع كل من الطرفين من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا
اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ
كذلك من واحد منها كان لغو انتزاعه من واحد آخر لغوا بل تحصيلا واما ان ينتزع من كل منها بعض
منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون له مبدأ ولا ذاك وهو باطل لقوله معنى ح لانتزاعه من تلك
الامور المتعددة على ان هذا الزاعم قد صرح في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا بانه
لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من امور عدة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع في كل واحد
من الطرفين امور متعددة وانت خبير بان امثال ذلك لا تشتبه على من له ادنى مسكة الا ان جماعة قد غفلوا في

علم

الفاصل

آعم

باحاصل

هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم وان شئت مزيد تحقيق فاعلم ان قوله على هدى يحتمل وجوها
ثلاثة الاول ما مر من تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب اي تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به
بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح
من الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه
في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وستعرف الفرق بينهما فلا تكون استعارة اصلا بل هي على حالها
قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة
بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول فمن اعتبر ههنا تلك الهيئة وحكم بان الاستعارة تبعية فقد سبق
عليه الفرق بين الوجه الثاني والاول وما توهم من ان عبارة المفتاح في الاستعارة التبعية تقتضي اجتماع التبعية
والتمثيلية فهو مضمحل بالحصاة في شرحه على وجه لا مزيد عليه وستنكشف لك جلية الحال في مواضع شتى
مما نستقبله بتوفيق الله سبحانه ولما ذكر استعارة التمسك بالهدى او الحق او الباطل لزم منه تشبيه الهدى
ونظايره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام
وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا منه في مواضع اخرى اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه
قوي قولك الغواية مركب واما في صورة الاستعارة اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد
غارب الهوى اذ قد شبه فيه بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر
الاقتعاد واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل
في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه
مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء واستعير لفظ المشبه به
للمشبه وسرت استعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى
في ان تشبيه الهدى والجهل بالمركب ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر
اي تجوز ادخاله اي من المبتدأ والخبر تاكيدا للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود من ابداله ومن ثم
الهدى وقد ذكر بالعطف والتوثيق رعاية لمذهبه واما عندنا فهو حلول الا منذ امر فهم الا فضل فالا فضل هذه العادة للتعقب
على سبيل الاستمرار اي ساعدهم التوفيق على عمل فادموا عليه ... الى الاكمل من الاول فاستحدوا عملا
افضل وهكذا فلا يزالون يترقون في الاعمال من افضل الى افضل لا تبلغ كنهه اي نهايته وقدر التي مثله وهذا التي ...
قدرك وفلان يقادرني اي يطلب مساواتي قال الهذلي هو ابو خراش يرثي خالدا ... ولا رايت في اول القسم
كاني لا اقسم والعز وقع بها ... والخطاب للطير على طريقة الالتفات ومكرمة للتعظيم استعمل خالد في التعظيم
الطير الواقعة وايا ما جئت اقسم به ولا حاجة الى حمل الى على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمراد اللازمة من
ارب بالمكان اقام به ولزمه ذكر ... انه كان يقول ... ويجي غنه المشهور عند القراء الا غنم اللام
والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية والاثرة تفتح الهمزة
والثاء التقدم والاستبداد على ما يستاثر بالشيء استبد به وقوله كانه في موضع المصدر لقوله نابتة كانه

كانه مثل تنبيه على انهم نابتة لهم الاثرة بالفلاح كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فان جعلت الفاء زائدة لم يمتنع اعمال ما بعدها
فيما قبلها وان جعلت دالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة الاخرى احتيج في الظاهر الى تقدير ثابته بلا فاء كما صور
وقوله في تميم اما متعلق بحلاف او بالطرف الذي هو مفعوله الثاني اعني بالمثابة اي بالمنزلة ومحصول ما ذكره ان تكرير
اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما على حدة مميزا لهم عمن عداهم ولو ترك فهم اختصاصهم
بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد حال الشيء وحواله وحوله بمعنى فمعنى كفت مميزة على حيالها انها مستقلة في ذلك
مع وجودها وحدها بلا احتياج الى جارح وقد اختلف الخبران ههنا يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما مسندين
معنيان مختلفان في مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما امر مقصود في نفسه
فالجملتان المشتملتان عليهما في المخبر عنه واختلفتا من كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما
واما الانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة
في الغفلة فالجملة الثانية ههنا المشاركة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما وفائدة الدلالة
اي لضمير الفصل وهذا الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لما قبله لا نعت له ولذلك سمي فصلا الثانية تاكيد الحكم
لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون تكريرا له الثالثة الدلالة على
حصر المسند في المسند اليه فلا كان او اسما معرفا كان او منكرا فقولك زيد هو افضل من عمرو معناه زيد
كذا افضل است ادعمرو وا وتمم مبتدأ وقسيم لقوله هم فصل على ان المعنى هم الناس الذين بلغك فاللام في المفلحون
ح لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق
ولكان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا اي نفيا لما عسى يتوهم ان المعهودين بالفلاح في
القوم ستذكر فهم غير المتقين ايضا فقيل زيد التائب اعم من عليه بان المطابق للسوال ان يقال التائب زيد حتى لو اقسم على زيد كان خبرا المسند اليه
فمن مسندا الى التائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بهذا السوال
الحكم بالتائب على شيء من تلك المخصوصات فالصواب ما ذكر في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال
المثال وانما المثال في كون الخبر معرفا بلام العهد ثم ان حمل كلمة من خبرا مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه هو
موافق المثال للمقصود وهذا امر ظاهر قد خفي على جماعة حتى نبه بعضهم على ما قررناه فلم ينتبه وزعم ان دعوى
رعاية المطابقة منقوضة بان من تمام جملة اسمية وجوابه جملة فعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على
زيد او عمرو اجيب بقام زيد طابق سواله في المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية لسر نطلع عليه اذا جاء
وقته بخلاف ما نحن فيه فان تقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها كما في
قولك زيد اخوك واخوك زيد ولا يتنزل في امثال هذه المباحث من كان له رسوخ قدم في قواعد المعاني ودقة
نظر في تاسيس نكتها على تلك المباني او على انهم الذين ان حصلت فاللام ح لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة
ثم ان المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت
الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به لغوي ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به
لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس

غير الحصر والشيخ في دلائل الاعجاز كلام يحقق هذا المرام ومحصله ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك زيد
المنطلق لمن علم انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كقولك هو الشجاع وقد يراد ظهور اتصاف المسند اليه كقولك
هو الدرك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية ويراد به معنى آخر دقيق يكون المتامل عنده كما يقال تعرف وتنكر كقولك هو البطل
المحامي ... لا تريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي
وهل تصورت حقيقته ما هي فان كنت قتلته علما واحطت به خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده بغيتك وطريقة طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة له
ورا نهم ان الشيخ نعم تو منجه بهذا المعنى ومكثر امثلته فان هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره
شيئا لم تعلمه ثم تجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما تاتي اذا صورت
تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الحقيقة الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها
مستحسنا مقبولا فقد تبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية
توسلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كالحمل على الكمال وكذا التعريف باللام منحصر في العهد والجنس
ايضا فان قلت ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو ايضا راجع الى الجنس الا انه
كانه بعد ما جعل هو اعرف باللام اشارة الى حضور الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور
اتصافه به واختار المص في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف والبلغ فقوله ماهم مفعول ان تصور
ومثله لا يسمى تعليقا لوجود العمل في المفعول الاول وقوله تصوروا بصورتهم الحقيقة اشارة الى تصوير حقيقة
المفلحين بالصورة التي حقها ان يكون عليها وقوله فهم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني للمفلحين
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد
اريد قصر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة وهي ان
تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلامه في الفائق حيث قال معنى ... فان الله
هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث فان قيل اذا ادعى ان المتقين عين جنس المفلحين لم يتصور هناك
حصر اصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل قلنا يخرج لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم اما مع الاول وحدها
وكذا الحال في نحو قولك الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى واما قولك زيد هو الامير فالحصر فيه مستفاد من الخبر
والفصل للتاكيد وقدم مثال افادة الحصر ابتداء فتبصر فانظر كيف كرر الا كان النظر وسيلة الى العلم كان
متضمنا لمعناه مجازا فاعاد على الاستفهام مثله وقوله عز من قائل كقولك عز قائلا فهو اما تمييز عن النسبة الى
فاعلية او حال على ان المراد بقائل هو الجنس اي عز قائلا من القائلين على طرف شتى متعلق بكرر اما التنبيه
بتكرير اسم الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره يدل على
اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما تعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر سواء اعتبر فيه
حصر اولا واما على الجنس فلان ... الاتحاد الذي هو اقوى من الحصر واما توسيط الفصل فمن حيث دلالته
على القصر او تاكيد الحكم بالاتحاد وفي قوله فتنطبق عن الطمع الفارغ اشارة الى ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار

ومرض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فايدة فيها اصلا بل من التمنيات الباطلة المنافية
للحكمة الالهية والصواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل من الهدى والفلاح فلا يلزم ان لا يكون
لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا استفلحي هو من كنايات الطلاق اي فوزي واستقلي بامرك على معنى السين يقال
فلحت الارض اي شققتها والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه الفلاحة للحراثة شق فلذ قطع فلق فرق
الشد لطلب الظل يقال قفيته به وقفيت على اثره اي اتبعته اياه وفي قوله وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه
اشارة الى مزيد التناسب بين القصتين الذي حسن تعقيب احديهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا
للعطف بينهما لتباينهما في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب
الكامل في جنسه المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال
بحيث لا تجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب وهو النمط والطريق فلان طريق الاداء في الاولى
ان الحكم على الكتاب مع جرفه في اللفظ ما جعل قيدا له وفي الثانية ان الحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا
بالاصرار الذي لا يتصور منه فلاح اصلا وصدرت ايضا بكلمة ان ايذانا بالانقطاع والشروع في نوع آخر
من الكلام لا يقال هما مسوقان لبيان حال الكتاب وسواء هدى لطايفة وليس هدى لاضدادهم
فهما على حد يحسن العطف بينهما الا ما نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار
وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجدي بهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان
مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع بصفة كمال له يؤيد ذلك وان كان في صورة كلام مستقل
منقطع عما قبله حيث جعل مبتدا لفظا واخبر عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار
به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه وكما لم يصح ايضا على تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجاري
تنبيها على الفرق بين المستانف والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار
عليه حقيقة او مسوق لاثبات مفهوم للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستانف الذي
سيق الحكم عليه بالهدى والفلاح وانما هو ثبوته للمتقين متمما فهو كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال
وذلك لانه مبني على السوال المبني على ما اشار به فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا ان يعطف على
المتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه فان قلت يرد عليه
الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدا خبره اولئك على هدى فانها ح جملة مستقلة في
وصف المؤمنين جارية معطوفة على ما تقدمها فيعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات الاخر
قلت هذا وجه مرجوح كما اجاب به عليه ولم يلتفت اليه وبنى الكلام على الوجه المرجح
عنده وربما استدل بهذا البناء على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على النحو
وان معناها على حقيقته بيان وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقتها ومن نظم
الجملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب
هو ان الذين يؤمنون بالغيب الى ساقتها استيناف وقع جوابا عن سوال وان قوله ان الذين كفروا الخ

ان يكون ابا عن ذكر السوال فامتنع العطف لذلك ورد عليه بانه مع كونه مغايرا لكلام المص ليس بمستقيم فانه اذا قيل ما
بال المتقين مخصوصين بتلك الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن جدا ان يقال لان الموصوفين بتلك
الصفات اجلاء بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف
موكدا لاختصاصهم بالنفع من غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف في الآية لانه استيناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم
لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاصرارهم وزوال استعدادهم لم تنجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء بعد ما تقرر ان
تلك الاوصاف الجنسية المقتضية لم يبق لهذا السوال وجه وتخيل آخرون ان ترك العطف لغاية الاتصال والاتحاد وهو
فاسد جدا لان شرح تردد الكفار لا يوكد كون الكتاب كاملا في الهداية ❊ تجوز ان يكون للعهد وذلك لان تعريف الذي
ونظايره من الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام
كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولاء اعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في
الاذهان فاذا اطلق اللفظ التفت اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على
الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر
فان قيل كيف يجعل عاما مخصوصا مع انه لم يترتب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث
قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء وكذا اسم الجنس لان ما من الانس و
هذه الجنسية معنى قايم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل بعدتهن علم
انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن بلانه قرروا ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وجزئه مجاز في احد ما يصلح له كنفي — وبعضه
في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل اورده فيه كما ذهب اليه ائمة
الاصول المختار هاهنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق
فيما ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وهو انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما
تفسيره للمجموع المعرفة باللام بالاستغراق فذلك منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام هاهنا — لاستفادته
فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
وبعضه لكن الجزء دل على تعدده فهو متناول لكل من هم وعدم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط ومعنى
له رعوى له سرجرو لا يمنع كما يوصف بالمصادر اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء
يجري على ما يتصف بالاستواء اي يجعل وصفا له معنونا اما نعتا نحو ما في كلمة سواء واربعة
ايام سواء بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الآية فان سواء هاهنا في موضع مستو
اما خبرا عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيصح توحده واما خبرا عما بعده
فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا

سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف
بالمصادر المبالغة في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم
منه واذا اوّلت بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود وكذا ان حملت على حذف المضاف
❊ الفعل ابدا خبر لما حكم بان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم
الخبر توجه عليه سوال الاول ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه الثاني ان ما ذكره يبطل بصدر الاستفهام
الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فنزح السوال
الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الآخرين ❊ فكيف صح الاخبار عنه اي عن الفعل قيل المخبر عنه
هاهنا هو الجملة لا الفعل وحده فقط جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شايع في عباراتهم ولا حاجة
الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه المهجور فيه
جانب اللفظ فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه
لكن هجر هاهنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح ان يخبر عنه وقوله مع المعاني
من مثل التضمين اي يميلون الى بربن معها ولا يلتفتون الى ما يقتضيه ظواهر الفاظها من ذلك قولهم
فانه اجري على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد على جملة
لا محل لها فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك مما فيه اسم يصلح
ان يعطف عليه الشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تاكل في
تاويل المصدر على قياس قوله لم تنذرهم فان الغرض تبين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي
عنه هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في قولك ما صنعت وابال لاستغنى عن التاويل قلنا
بل يحتاج اليه ايضا لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول فعل ما الى اي لا يكن منك اكل السمك — لا تاكل بل لمصاحبة معمول ص
مع شرب اللبن ❊ والهمزة وام هذا مع كونه تفسيرا لمعنى الآية يتضمن فايدتين الاولى تاكيد الجواب
عن السوال الاول وذلك لان تجريد الهمزة واختها لما ذكر من معنى الاستواء هجر عن جانب اللفظ
الثانية دفع السوالين الباقيين تقريره ان ما بين الكلمتين قد انسلخ عنهما هاهنا معنى الاستفهام
بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا مجردتين لمعنى الاستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين
قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما في صيغة النداء فانها كانت للاختصاص النداء اي
مجردة لمطلق الاختصاص في هذه الآية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله
فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظا الهمزة وام مجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء
فبطل اقتضاء صدر الكلام وزوال كونهما لاحد الامرين لا بعينه فعلى ما ذكر يؤول المعنى
الى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا حاصل لانا نقول المعنى ان المستويين في
صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وتحريره ان ما بين الكلمتين يدل على الاستفهام
واستواء الامرين في العلم بالوقوع وصحته ايضا فنقلنا الى مجرد استوائهما في صحة

الوقوع من غير استفهام واعتبار علم واخبر عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع وبما يجري مجراه مما يناسب المقام
❊ ومعنى الاستواء اراد به ان هذا معناهما في اصلهما ابطل تضمنهما الاستواء فنصح الحكم بتجريدهما لان
الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما هاهنا كيف وهما بعد التجريد لا يقعان في كلام المستفهم وقيل
اراد به ان الاستواء الذي جردتا له هو استواءهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وهما
قد دلتا على الاستفهام وعلى الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والبق لكونهما جردتا لمعنى الاستواء
منسلخا عنهما معنى الاستفهام لا قصارة ان يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا
لم يكن تجريدا عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من سواء
هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا ما نقل عن
المص من ان معناه ما يستوي فيه علمك حيث استعملت مستو في عدم التاثير كانه سأل ربه انذرتهم ام
لا فقيل له ذلك وحصول هذا المنقول ان هناك سوالا مقدرا وقع هذا الكلام عقيبه فاشار الى الاستواء
في علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن الاخفش في تاويل اسمين منهما وان العطف لان ما بعد كلمتي — على ان الفعلين ص
الاستفهام في مثل قولك اقمت ام قعدت متساويان في علم المستفهم فاذا اهمل سواء اقمت ام قعدت
فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام المستويين وهما فاعل وقعود كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص وعلى
هذا يكون الواقع موقع الفاعل او المبتدا مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان سواء في مثله خبر مبتدا
محذوف تقديره الامران سواء على ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت وهذان الفعلان في معنى الشرط
والجملة الاسمية السابقة دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء على الامرين الى ان
الماضي المذكور في مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك استحسن الاخفش على
ما حكي عنه في الحجة ان يقع بعدهما الابتداء واما قوله سواء عليكم ادعوتموهم الآية فلتقدم الفعلية والا
لم يجز واستقبح ايضا وقوع المضارع بعدهما وذلك لان اولى الماضي وانما افادت الهمزة وام معنى ان — معنى الاستقبال دل على ارادة معنى الشرط فيه ويؤيده ان ما جاء في التنزيل من هذا القبيل جاء على صيغة الماضي ص
الشرطية لان كلمة ان تستعمل في الاغلب في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل
فيما لم يتيقن حصوله مخارفيا بها مقامه بتجرده عن معنى الاستفهام وكذا لم جردت عن معناهما
وجعلت بمعنى اولاهما شيلها في اداء احد الشيئين قال ورشدك الى ان سواء ساد مسد جواب
الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء على اقمت ام قعدت ولا ابالي اقمت ام قعدت واحد في الحقيقة
ولا ابالي ليس خبرا للمستولي بل المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالي بهما وكذا يرشدك اليه قوله سيان تجري
ان بروا وان تجروا فليس تجري على امثالهم قلم وايضا اختص استعمال الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد
سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع موقع الجزاء
ان يشتمل على معنى الاستواء قصدا ولحق المناسبة ولهذا وجب تكرير الشرط ولم يصح لا ابالي اقام
زيد وعلى ما اختاره هذا الفاضل يكون الجملة الشرطية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا ان انذرتهم ام لم تنذرهم
فهما سواء عليهم قوله يعلم غير معنى صح بكسر الباء في نسخ المص اي يعلم لا يفيد التغير فيكون الامر ان

مستويين في العلم بهما والمستفهم طالبا لتعيين احدهما ❊ والتخفيف اعرب اي افصح وادخل في
العربية من تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف ❊ وبحذف حرف الاستفهام
هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية من السبع المتواترة وانما حمل المحذوف همزة الاستفهام
لكثرة حذفها كما في بيت الكتاب بثمان دون همزة الافعال في الماضي والظاهر
ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فتكون الراء ح بفتح الميم والجزم
هاوسي مع كونها عبر مروبه عن بعد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذلك قيل هذا الضمير للحرف الذي بعد
حرف الاستفهام فتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همزة اصلا وايد
له قوله كما قرا قد افلح ❊ هو لاحن خارج من كلام العرب خروجين اعتذر عن الاول بان من قلب
الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زايدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في
قراءة محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما في قول
حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة وقول الفرزدق فارعي فزارة لا هناك المرتع
والشاذ عن كلامهم ثم هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش واهل بغداد
يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع
المتواترة على ان المص لا يبالي بذلك كل ذلك ❊ ايضا جملة موكدة جعل لا يومنون تاكيدا وبيانا للاستواء
في عدم الاجداء اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه اقوى واظهر منه في افادة ما سيق
له الكلام فبالحري ان يكون عمدة منه لا معترضة يستغنى عنها فان جعل لا يومنون خبرا كان لا محل له من
الاعراب وكذا اذا جعل بيانا للجملة قبله اي لجرى مجرى التوابع هذا اذا كان ما قبله جملة وان قدر
اذا اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون لا يومنون تقريرا وبيانا لمضمونه لا الاعراض عنده لا يكون
الا جملة لا محل لها ❊ اخوان اي مشاركان في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله
لان في الاشتقاق الخ وقد اشار في السوال الى اندراج الاسماع في حكم الختم كما سيصرح
به ويؤيده وقف قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك بل اصحاب الطامر واراد
باب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك لانحصاره في هذين النوعين كما يقتضيه
ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبني على المبالغة في التشبيه مفردا وبالتمثيل ما بني من المجاز على
تشبيه منتزع من امور عدة بهيئة مثلها ويسمى مجازا مركبا ولعل هذا المركب اذا كان لها مدخل في انتزاع
وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي
باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبني على التشبيه منقسم
عند المص الى هذين القسمين كما ذكر في الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير
من العلماء وقد ذكر في هذا الكتاب الوجهين حيث قال في قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكي التمثيل بالمعنى

المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها المجاز الذي بني على المشابهة ومميزة عن النوع الآخر بان سماه
استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن بحث التشبيه عليهما كيلا يخلط في المعاني
باختلافهما اما الاستعارة فان تجعل ما يسأل ذكره في الاستعارات لفظ الختم استعير من ضرب
الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش
الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما يقصد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع
عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة
الماضي ففي ختم استعارة تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم اشارة الى ان تلك
الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرها فقس عليه على المشبه
وعلى وجه الشبه كما ان قوله لانها تمجه وتنبو ايماء اليهما لان مج الاسماع للحق ونبوها عن الاصغاء
اليه وكراهتها الاستماع يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ ويلزم من
التشبيه الذي تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا
يمكن ان يبتدأ فيبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل وسيرد عليك
ان رد التبعية في امثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا
يعلم ان قوله فان قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب
والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال نطقت الحال لكونها دالة على كذا كانها ناطقة
مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق وان لفظ الغشاوة من معناه الاصلي
لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات ... فهو استعارة مصرح بها اصلية
من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ودعوى كون الابصار استعارة مكنية باطلة
ايضا لما لا يرى انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز ومحصول ما قرره في التمثيل ان
حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض
الدينية التي خلقت هذه الآلات لاجلها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع
المنع عن ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد
من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع مع تمكن فيه كالمانع
الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة تمثيلية وليس الاسناد الى الخاتم
والمغشي في باب الجليس الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل في قولك اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ
مركبا قطعا لا يراد بالمعنى المركب ههنا ما له اجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب فان معنى كل واحد
من الاسد والحمل والارض من المعاني المفردة التي يلاحظ ملاحظة واحدة بالفاظ مفردة وان
كانت مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ متعددة متالفة كانت معاني

يقصد
بجعل

مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه
بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة
كان المستعار لفظا مفردا كما حققته واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه
منوي في الارادة ويستطلعك على ان يلاحظ المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم
الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه واما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما
الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في المركب من
ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما تقتضيه
جريان العادة وتشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من
الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما
بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما وقد جعل بعض الافاضل هذا بحث ظاهره ما بعد الاستعارة
فانها لما جاز ان يستعار الختم للهيئة التي لا تفوت معها بالكلية ما هو المقصود اعني النطق كان
استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد بالمرة اولى بالجواز لكن تأخيره عن التمثيل يقتضي ان يؤيده
ايضا فيقال انه لا يقتصر في التشبيه على مجرد معنى الهيئة كما في الاستعارة بل يعتبر معه حالة مخصوصة
مركبة من امور متعددة على ما سبق تحريره وفي البيت الثاني نوع اشعار باعتبار التركيب فيهم
السند نوع من هذا السؤال على ما تقدم مبني على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا لاحداث
الهيئة المانعة او تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان
يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع
صدوره عنه بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه واستغنائه عنه فيمتنع الصدور
لحكمته لا لخروجه عن قدرته وبدلالة سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح
كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن امرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة الحق فلا قبيح
بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه
وبه واليه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما افعال العباد
باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله تعالى اياها فيهم كما حقق في الكتب الكلامية
القصد الى صفة القلوب اجاب عن السؤال المذكور باجوبة خمسة الاول ان الاسناد اليه تعالى
كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم
فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم
الذي هو المقصود فيصدق به الا تراهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه
عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد ختم الى الله تعالى على مذهبه وجب ان يعده
مجازا متفرعا على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم انه اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء

كان مر

فيمن لا يجوز عليه مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فظهر مما قررناه ههنا
انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية
عليه نظرا الى انه في اصله كان كناية عن معنى ثم انقلب فيه مجازا فصار اعتباريا ومن ثمة تراه جعل بسط اليد
وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وحملهما في طه من الكناية كالاستواء على العرش
فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة في دفعها الى ما قيل من انه قد شرط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا
يشترط وما تمسك به تفصيل لذلك هذا وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بانها كالمختوم عليها
وقوله كانها مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول
لا المبني للفاعل وان ذلك قبل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة
فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر
المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشيء مختوما عليه
مستلزم لعدم النفوذ فيه لسترا ما ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من
قبيل الاستعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ
فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيح المقام ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختام
والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وح جاز ان يشبه
احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش وهو معنى الفعل المبني للفاعل وان يشبه كون القلب
محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش وهو معنى الفعل المبني للمفعول واما عدم النفوذ
فهو من تتمة وجه الشبه لا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بالاسناد الى الله تعالى على
ثبات قدمها وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا كونها محدثة فيه فتستقر واستكشف مما قررناه
حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين الثاني حيث الكل هو انه تعالى يمنع من قبول الحق و
التوصل اليه بعد ان لا يأ مسوفه لاستقباح حالهم واستحقاقهم للعذاب العظيم فلا مجال لذلك
التهويل الجواب الثاني تغيير المدعى هو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور
بل على تمثيل آخر يكون وجها بالثاني الآية وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبوة
عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله تعالى عليها كقلوب الاغنام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها
ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي اي مأخوذة بتمامها المشتمل على اسناد صادر من المشبه به
للمشبه اما على سبيل التحقيق او التخييل فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم تلك
القلوب المحققة او المقدرة وهي ليست لابد فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا
كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم
ونبوها كما لا مدخل للمتردد والذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل
وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به على ما ترى وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي

الكناية
سلك
التمثيل

كالمتم في الآية الكريمة اذا حمل على المجاز الذي هو المجاز كما في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف
الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري عن ابن الكلبي انها طائر عظيمة طويلة العنق كانت
... جبل دمخ من اراضي اصحاب الرس وتنقض على الطير فتأكلها فجاعت يوما فانقضت على صبي فذهبت به
فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب لكل ما اخذته وحذف التاء من مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم
انقضت على جارية قد ترعرعت فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت
فضربتها العرب مثلا في اشعارها وهذا اقرب ما قيل فيها وذكر المص بجوامعه في سورة الفرقان وقال الليث
انها اسم ملك والتانيث عنده باعتبار اللفظ ومن ثم زيد انها الجمة فوق جبل شاهق وذهب بعضهم الى انها
طائرة اغربت في البلاد فغابت فلم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي وفي
الحواشي ... ثلثة اقسام كثلة اقسام الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاغزال
جمع غزل جمع اغزل وفي الاساس رجل غتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في النطق وذكر المص في سورة
النبأ عن بعضهم ان الفافاج لفق جمع الف واختاره وادعى انه ليس واجد له نظيرا وعلى هذا فالوجه ان
يحمل اغتام على ... من لفظه دفعا للمسامحة في قوليه ونبه بقوله من خلو تام ... كقلوب البهائم على انها
ليست قلوب من يجري عليه تكليف وقوله وليس له عز وجل فعل في تجافيها معطوف على قوله فلذلك مثلت الجواب
الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا ويجعل اسناده الى الله سبحانه مجازا من باب
اسناد الفعل الى المسبب له فالخاتم الحقيقي هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره
وامكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله ان الاستعارة الاسناد اشارة الى
ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله الى اسم الله منتج للتأدب والمبالغة
وكون اسناد الختم اليه مجازا صرف فلان كانه مسند الى اسم لا اليه تعالى وهو لي الختم واسناده ثابت لغيره تعالى
حال كونه حقيقة وقد صرح باعتبار المجاز العقلي في الفعل وهو واقتصر على ملابسات الفعل على ما يصح الاسناد
اليه فلم يذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا قائما به
سواء كان حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبني للفاعل
لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية وصف قائم به
فاسناد ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضرب بالعكس وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة انما هي
على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله وذلك لان اسناد الفعل الى غير من هو له لمشابهته
لما هو له كالمستعار منهما معنى وهناك لفظ ومن ثمة جعلهما متقابلين في قوله ... لا يؤمنون
باللفظ ... حيث قال الطرفان في علم البيان احدهما ان يكون من قبيل المجاز الذي يسمى استعارة
والثاني ان يكون من المجاز الحكمي هو والقول بان السكاكي حمل كلام المص ههنا على الاستعارة المكنية فادرجه لذلك
رد المجاز العقلي اليها مما لا يلتفت اليه وفي تفسير المضاف ... بقوله من ملابسة الفعل اشعار بان المشابهة يجب ان
يكون من هذه الجهة وهو كلام سياتي عن كتب ... وهو الذي ... من الفعل للمفعول واسند الى

الافور

الفاعل الذي هو السيل على عكس ما تقدم قال ذال اي لان واذا له اثاثه وذيل خ ابل اي هوان شديد وهو اظهر في التمثيل كن شعر
لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا معنى المصدر وناقة ضبوث هي التي يشك في سمنها وتضبث اي تجس باليد فلما
كان فيها ما يخل الرائي حل جعلها جعلت كانها تضبث نفسها ومنه ناقة حلوب وما تركوب وطريق ركوب والمقصود من
جعلها مجازا عقليا ابقاء فعول على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول اذا ارد عاقر العقر اوله
فلا تسالني واسالي عن خليقتي اي اسالي عن طبيعتي وخلقي في ايام الجدب وذلك انه العاقر بعقب هو الموقد في العقد
نوقدها اذا استعرت اما بمعنى الى بل كانها تسال صاحبها ان يعطيها صاحب العقد واما لانها ضرام من جهة
المقدر من عقاب التي اذا ما كثر واما لانها شيء يسير على الاثر فقيل كانوا في السنة الجدبة لا يستعير ونفعا
تفاديا عن اعطاء العافي فهو سبب مانع للمستعير عن الاستعارة فهذا الرد اليه كانت الفعل الى سببه وقيل
كانوا اذا استعار وله الحطب فذكر ردوا امورها مشبها مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عاقر القدر مفعولا
اسكن فيه الباء حال النصب كما في اعط القوس باريها وجاز تعديه على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي
لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاستعمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول ولم يستحسنه
المص فاختار التجوز اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه واسكان المنصوب ايضا قليل مخالف للاصل والجواب
الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة وتحريره
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه
وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف
على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى والتقرر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم
الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا
ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثالث هذا ما اقتضيه ظاهر كلامه عبر
عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما جعل مجازا
عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر
المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء وحاصله ان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك
رفع مانع معقول والاستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق
العلم بحالهم والاية لبيانها وقد تفسير الانطاف وهي اما مقربة او محصلة فان حصلت الطاعة سميت
توفيقا وان حصلت ترك المعصية سميت عصمة وان اعطوها شرطا ولا قبلا على جوابه وقوله
عبر جوابا لما كانوا وهي التعبير بالختم عن ترك القسر لترك الاشعار بين الغاية والتاسعة في اعتبار الخبر والاسراء
المبالغة في اللجاج يقال تري الكلب في لجامه والسعر في زمامه اي مرة وحذبه الجواب الخامس
ان يكون ما نحن فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه لا بعبارتهم فانهم قالوا قلوبنا في اكنة مما معنى الختم عليها
كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار وكون هذه الحكاية
على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح

اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فانه ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا
انها خلقت اعطية جبلة وفطرة وفي قوله وقالوا قلوبنا في اكنة الا انها مسالة لنبوة قلوبهم عن الحق فان
جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب
الكلام في الوجه الرابع حيث لم يقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازي فصرح بكونه وجها
رابعا كما عرض على الوجه الثالث باقتضائه صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال
افعال الاجسام الى الله تعالى لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه اصلا وعلى الخامس
باباء سوق الكلام لان القصد بختم الله تعالى الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا
اولا ونظيره في الحكاية والتهكم وليس لم يكن اذ فلحكي فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون مثل
البعثة بعبارة اخرى كما فصله مساق اللفظ يحتمل وذلك لان الواو الاولى اما لعطف الظرف على الظرف
قبل والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس فقيل لما كان ادراك القلب والسمع من جميع
الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك من جهة المقابلة فقد خص المانع
فيه بالغشاوة المتوسطة بين الرائي والمرئي كان ادل على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى
الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكانه مذكور مرتين بفعلون ذلك
اشارة الى ان جواره مطرد اذا امن اللبس وكذا الحال في المصادر عند محمد الاصل واما المرجح فالاختصار
والتفنن بتوحيد السمع وجمع الاخريين مع اشارة لطيفة الى مدركات نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة
وما قيل من ان دلالة مجردة على متعلقة لا يعلم من اي الدلالات بل فوع بانها من الدلالات
الالتزامية التي يكفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء يدل عليه اي على
ان توحيد السمع المحمل الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس اي وعلى حواس سمعهم فيكون السمع
بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة نور العين هو القوة التي بها الابصار
كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والافكار ولفظ كان في قوله وكانها ليس للتشبيه بل للظن والتخمين
الذي كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل القوى من
قبيل الصور دون الاعراض بالكسر والنصب الا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على
طريقة قوله علفته تبنا وماء باردا والعشى مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار وفعل
المفتوح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ويدل عليه اي على ان العرب فيه
معنى الاكل والقمع اي على جعل العين موضع الغار والغار موضع العين يقال رفت الشيء رفته
اي فتته بين كما رفت المعرور العظم البالي وعلى هذا ورد قراءة عشاوة بالعين فهي اوسع في العذاب
بالتمعيم دون الكمال يقال فرجني الشيء اي انفلتني فهو فادح والمراد بالتفخيم ههنا ما يدفع به الشيء
عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير
كان العظيم فوق الكبير الا يرى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما سويهم من

ان يعتبر الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث والتنكير في غشاوة عنده للنوعية وهي
نوع غير متعارف وقال غطاء التعامي دون العمى يسهما على ان ذلك من سوء اختيارهم واصرارهم
اصرارهم على الكادهم وهو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره انسب بقوله عذاب الا ان
حمل التنكير على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بحوهره وصيغته
مع تنكيره ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين
كفروا للعهد مرادا به ناس باعيانهم كاعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء حمل على ما خص بالمصر
او مطلقا قيد به على ما مر فيشكل لتناوله المصرين الماحضين والمنافقين معا واجيب
بانه لما افرد المنافقون بفضل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك
الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثنى بالذين محضوا
على اختصاص الذكر بهم ولا باس بتناوله لغيرهم ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص
فاحتيج الى ذلك التاويل قطعا نعى عليهم فيها خبثهم اي دعارتهم وعدم طيبهم بتكرار ادعائهم
جيازة الايمان من جانبي المبدا والمعاد وتكرمتهم بقوله يخادعون الله وفضحهم بقوله وما
هم بمؤمنين وفي قلوبهم مرض واستجهلهم بما يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون وتهكم
بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى وقصة المنافقين اي ليس هذا من عطف جملة
على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل
متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب
بين الغرضين دون اجاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه
له الاكثرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى كما قيل لوقة اللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها
يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغوي كما نقل في الصحاح عن ابي
عبيد عن ابن الكلبي الا ان المص جعل لوق الطعام ماخوذا من لوقة بحسب الوقة كما لا زم سوار
كان قياسا او غيره كما في لفظ الله لكن الحرف مبتنا في المنكر شاهد للثاني وهو الظاهر ثم هذا
هو المختار بدليل المقابل وقيل اشتقاقه من الانس ضد الوحشة لان الانسان مدني بالطبع
لان الرد على الاصول هذا في المحذوف اي المقصود بالرد فيه التنبيه على الحرف الاصلي والزائد
وكيفية التدرج الى حصول الصيغة بالتصرف وقد يقتصر على قلة بيان الحال وقال وزن قاعين فالع
واما في المقلوب فالوزن على الفروع فمثال ايس مثلا عفل ووزن عفل اذ يعرف به الاصلي من الزائد
مع كيفية التغيير والوقوع فيه الاصل لا يلتبس الحال وهو اي ناس من اسماء الجمع كرخال بمعنى الراجل
اسم جمع وتكسير جمع رجل على وزن فعل وهي لا تثنى ولا تنون ولا الضان وقد يقرأ بالضم جمعا نظرا
الى المعنى اوالي ان الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوة كما ابدلت من الفتحة في سكارى و
غيارى واما نويس فمعنى لما يتوهم من ان ناسا ماخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس

ثم ان نويسا ان جعل مصغر اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل معنى
كونه على خلافه انه على خلاف اصل مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل معنى كونه على خلافه اذ لو كان على
وفقه انيس بتشديد الياء فلا ينافي ما في المفصل من انه يجوف منه شيء ان يقى على ما بنى منه مثال الصغر
لم يرد الى اصله فيقال في ميت وهار وناس ميت وهوير ونويس فظهر انه مع كونه على قياس مكبره
مخالف لقياس اصله الذي هو اناس وقيل ليس المخالفة في عدم الرد لصحة بناء التصغير بل في
قلب الفه واوا لانها بانه يحتمل واما يقلب الالف الى انها اذا كانت بانه زائدة او اصلية منقلبة
عن الواو ورد بانها بانه صورة وقلبها واوا اولى كيلا يجتمع بالان فلا مخالفة وانيسيان تصغير انسان
وقياسه انيس كسرحين تصغير سرحان وقياسه رجيل وكل واحد منهما مخالف للقياس مكبره واذا
جاز مخالفتها معا كان مخالفة المكبر فيه وفي نويس اولى بالجواز فكذا قيل وليس بشيء اذ لا معنى
لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية من هذه الجهة بل من حيث ان المخالفة فيهما مع
المكبر نفسه وفي نويس مع اصله كما احاط به علمك ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس فان قيل
لا فائدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات
المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا
التركيب قد يأتي في مواضع لا يتاتي فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس
طايفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا
على معنى وبعض الناس او بعض منهم من يتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد
في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويرشدك الى ذلك قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم
مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا اعني لفظة بعضهم وقد يقع الظرف
موقع المبتدا بتقدير الموصوف كقوله تعالى وما منا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا
الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا او عكسا اولى بحسب المعنى اي جمع
منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون
رجال يشهد لهم والاشارة الى الذين كفروا ابعض على كونه تعدد بكونه محمولا على الجنس مرادا به المعروف
مطلقا وفي ذلك مزيد تفسيح للقسم الاخير وتركيز الاولين كانه قيل ومن هو لا المصرين على الكفر الذين
عرفت حالهم القوم الذين من شانهم في التصميم على النفاق كيت وكيت ولما كان المعهود ههنا
بكونه اخص لم اشار الى ذلك بقوله وبطن موقعه اي موقع الناس موقع القوم وجعل من موصوفة
مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس منهم لا توقيت
فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما
الاستعمال فكما في الايتين لما اريد بالمؤمنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة واريد بالضمير جماعة
معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة وقيل السر في ذلك انه اذا قلت من هذا الجنس

طايفه سابها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا
لان من عرفهم عرف كونهم من هذا الجنس اولا واذا قلت من سوء آه الذي فعل كذا كان مفيدا اذ
فيه زيادة تعريف له ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان في تنكيره
غرض كستر علمه او تجهيل وكلامنا الآن في الاصل كيف يحملون هذا سوال على جواز كون
اللام في الناس للعهد اي كيف يحمل اهل التصميم على النفاق مع ان اولئك الكفرة المصرين
الذين وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم
فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قوله ثم والجواب ان الكفر
على سبيل التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع الفريقين اي الماحضين المصرين والمنافقين
المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا
عن الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصلي وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس الجامع
بينهما والحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون
المصممون وما ذكرناه من انه ثنى بذكر الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
وبما قررناه صح جعلهم بعض اولئك واستقام قوله وثنى بلا اشكال لانه تعالى فعلى هذا لا يكون
المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الآيات لانا نقول لا باس
كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة في المتقين
مع كونه من المومنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلاثة للمكلفين رؤساؤها واعلامها
ومنهم من قرر السوال بان من المنافقين من يخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من
الكفرة الذين ختم على قلوبهم واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متمايزة بحسب صفات
واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك مطلقا لا الى المصرين الذين دل الاخبار
بالاستواء على انهم المرادون فقط ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا فقط واما الجواب
بحمل المنافقين ايضا على المصممين بدليل ما في الآيات من التشديدات والحكم بالصمم
والبكم والعمى وبتصريح المص فيما مر بانهم من اهل التصميم على النفاق وفيما ياتي بانهم
من اهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتروا الضلالة بالهدى موقف
على تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافي الختم العارض من تقصيرهم ففيه انه لا يوافق تقرير الكتاب وكلاهما
مردود اما الجواب فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون اشارة الى ما اريد به في نظم
الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما ادعاء عدم الموافقة فلما اشرنا اليه من ان الكفر المذكور في
تقرير المص اريد به الكفر الذي اصر عليه اعتمادا على ما علم مما سلف قوله اختصاصهما بالذكر
كشف هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اي حكى كلامهم على ما قالوه وكشف بذلك عن افراطهم
والدعارة الفسوق والفساد من دعر العود دعرا اي كثر دخانه يقال فلان دعار في كل

محمول كلام على المنافقين لما افردوا بذكر ما هو كاف في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين صح

فسق نافع كانوا يهودا اي يهوديين يقال يهودي ويهود كزنجي وزنج واما يهود مفردا فهو علم جرى في كلامهم
مجرى القبيلة دون الحي قال الشاعر فرت يهود واسلمت جيرانها صمي لما فعلت يهود صمام
وكفرا مموهين اي ذا وجهين بكل كفر من فوقهم كساء مموه له وجهان او ايضا فقد او هموا اي واذا قالوا
ذلك وخصوهما بالذكر فقد اوهموا انهم آمنوا بالمبدا والمعاد على الحق ويندرج فيه الايمان كله ونبه
نكتة متعلقة بمقالتهم لا بحكايتها والاول في ذكر شان الفعل اي في بيان انه محقق صادر عنهم والثاني
في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه ما يحسن ان يصدر عنه ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بتلك الفعل
كما ياتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم بل المطابق له ان يقال
وما آمنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة
فان انخراطهم في سلك المومنين وكونهم طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم
اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم بالنار ايضا فليس في هذه
الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولحمل الكلام في شان الفاعل انه كذا وليس كذا
او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها
في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها فلم جاء اي فاذا اريد بهذه الاسمية انكار ما
ادعوه في تلك الفعلية كان الاولى ان يطابقهما في تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار
او زيد في الجواب واللام في قوله ثم ناخرة متعلقة بيراد واشارة الى تعليل تسمية الوقت الذي لا
انقطاع له باليوم الآخر وقس عليها اللام الاخرى اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
يعني ونصيبه به كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ هو منه ويؤيده ايضا قوله محدودا
ومقصا بالمكروه من وجه خفي يقال ومحت الشيء امحه اذا ذهب اليه وخدع واخدعه غير كيف
ذلك ومخادعة الله يريد ان صيغة المخادعة تقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين
متعلقا بالآخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه
ويصيبوه به مما لا خفاء في استحالته وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف
ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به قبيح على مذهبه واذا اريد كما قيل في تفسير
الخدع مع استشعار خوف واستحياء من المجاهرة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا وايضا
من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المومنين وان جاز
ان يخدعوا بان امروا ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن
بل مستهجن يذم به واستمطروا اي استسقوا واطلبوا العطاء ونظام البيت
ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد روي بالفاء هكذا لا خير في الخب لا يرجى نوافله فاستمطروا
من قريش كل منخدع تخال فيه اذا خادعته بلها عن ماله وهو وافر العقل والورع وفي هذه الرواية
دلالة واضحة على ان الانخداع الذي يمدح به هو التخادع اعني اظهار الانخداع تكرما لا لقصور

من البله وسذاجة الصدر فانه منقصة ومن ثم قيل في حق الفاروق رضي الله عنه كان اعقل من ان
يخدع واورع من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر قول
ذي الرمة تلك الفتاة التي علقتها عرضا يقال علقها بالمرابرة اي احبها وكذا علقتها على صيغة المبني للمفعول
ومعنى عرضا من غير قصد وروية بل بالخداع كما تاب الحليم والمسلم ويتخلق اي يخدع والوجه في تعليل
محبة العشيقة بالحلم والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التي بها يتاثر البال من الجمال فرعان
وقد اجتمع في ذلك اتصافه بهذين الوصفين يظاهرون بالايمان اي يظهرونه مع ابطان الكفر فهذا
فعل صادر عنهم بالقياس الى الله تعالى والمومنون يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في
صنع الله والمومنون معهم والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة وما يجري بينهما
شبيهة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع فيحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على
قياس ما تحققته في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل والجواب الثاني ان المخادعة محمولة على حقيقتها
لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله وانه يخدعهم
وقد اشار بقوله ولا ان لكراهة تعلقها بكل معلوم الى مذهبه اي هو عالم بالذات لا بعلم قائم بذاته ان ذكر
الله ومراد الرسول لم يرد ان لفظ الله يطلق على رسوله فانه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا
مجازا بل اراد ان هناك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلي كما فصله في المثال الذي اورده وملخص
الجواب الرابع ان ذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدتها ههنا التنبيه على قوة
اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا
وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح
ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف يسمى جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني
زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني
فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل في صورة العطف فقد دل بحسب الظاهر
على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه فانه
وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله
بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى يرى الارضاء منه اليه وكذا الحال في الاية فانهم لا يخادعون
الله حقيقة بل الرسول صلعم واما قولهم علمت زيدا فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المفعول الاول
هو الثاني في المعنى على ان مناط الفايدة ومحط الغرض هو الخبر اذ منه ينتزع الحكم بالنسبة وان لم يكن الاول
معه بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق بالنسبة القائمة بالطرفين فهما مقصودان معا كما يشعر بذلك
لكون ذكر زيد توطئة وتمهيدا لذكر مقصده واما قال كانه قيل علمت فضل زيد نظرا الى حاصل
المعنى وان المعلوم مضمون الخبر لا الى ان العلم هو الذي بمعنى المعرفة وعلم المتعدي في الاستعمال
الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان على ان

قوله يخادعون استعارة تبعية ويرشح هذا الجواب استعارة مركبة من الجانبين

ان خادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول والمومنين كما تقدم ولا مجال ايضا مع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع
من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا الا انه لو خرج في زنة فاعلت قال المص ونظيره فلان
يخاشي الله اي يخشى الله خشية عظيمة والمباراة المعارضة وان يفعل مثل صاحبه ليغلبه وجه تقوي الداعي الى
الفعل ويجي ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السوال بان خدعهم لله محال وياتي فيه الاجوبة الاربعة
بلا خفاء وحمل يخادعون سابقا على قوله اول من جملة مستانفة لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان وهمهم كان
مجرد خداع وايضا ليس المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى
سوال آخر كما ذكره وما رفقتهم اي نفعهم يقال ما رفق ورفق اي سهل وارتفعت من الاعراض
سدد خداعهم ولاي سبب كانوا يخادعون والجواب ان همهم في ذلك دفع المضرة عن انفسهم وجذب
المنفعة لها وايصال المضرة الى المومنين تعالى طرقه طروقا اتاه ليلا وطرقة الزمان نوايبه ايابه
بها والمنابذة اظهار العداوة كان كلا من المتعادين المتظاهرين نبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة
اي نبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه قد اصاب محزه من المبالغة والضمير المستتر في الفعل لله
والبارز في عليهم اما للمومنين اي لو اظهر الله نفاقهم على المومنين وهو ابلغ من ان يقال اظهرهم
لدلالته على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع له واما للمنافقين اي لو اطلع الله المومنين على نفاقهم
الاظهار مع الاطلاع بخداعهم عنها اي بصدور خداعهم عن تلك الاعراض كقوله يخادعونهم عن اعراضهم
هم على تضمين انخداع معنى الصدور والمقصود الحقيقي بهذا السوال طلب فايدة الخداع من الجانب
الآخر كما ان ما سبق كان لفايدته من جانب المنافقين الا انه فرعه على بيان ما راموه من الاعراض ومنها
من المصالح التي لو اظهر عليهم لانبعثت مفاسد من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم يوهم المخالفين
انهم من عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجتنبوا عن قتال المومنين لكثرة
عددهم ومنها انهم اذا خاشنوا من يصحبهم ويظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفرة غيرهم عن الاسلام
ومصاحبتهم ومنها ان تسلا ينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة اخرى
يتقوى بهم كلمة الله العليا المراد بقوله ما يخادعون اي هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله
والمومنين او مخادعة اخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى واشار الى تطبيقه على
الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة هناك ولم يتحقق ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية
فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم
بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم ونظيره فلان يضار
فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات جار في باب المفاعلة وغيرها
فتكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ
الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت
نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون ح الاختصار

مرسها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية ولعل في قوله اى جاريه الفرار راجعة اليه
عن تخطية اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه ولكن ان تطبقه على الوجوه الثلاثة الباقية وثانيها بانه يجوز ان
يراد به مخادعة لغوى اما جارية فيما بين اثنين او منفرد على واحد فالاولى ان يراد به المخادعة
الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في ذلك اى في خداعهم الله والمومنين على ملك الوجوه
الاربعة يخدعون انفسهم فيوهمونها الا باطيل والاكاذيب من انه سيسوغ على هذا الخداع
امور مهمة واغراض مطلوبة وهى تخدع بذلك وتطيعهن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتحليهم
بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة تقتضى فاعلين متغايرين يقصد كل
منهما اصابة الاخر بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة من المنافقين وانفسهم سواء اريد
بها ذواتهم او دواعيهم ومن ثمة قيل يريد بذلك ان الله هاهنا تعبير في هذا المعنى فلا يكون لفظ
الخداع مجازا عن ضرره كما مر والثانية ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج الى اعتبار حالة
من جانب الانفس والقول بان الاولى مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه من جانب واحد
تكلف باورد على لفظ ما لم يسم فاعله فينتصب انفسهم ح على نزع الخافض يقال خدعت
زيدا نفسه اى عن نفسه على طريقة واختار موسى او على التميز ان جوز كونه معرفة ثم قيل للقلب
بمعنى العضو الصنوبرى نفس لان النفس اى الذات اى قوامها بذلك العضو الا يرى الى قولهم
المرء باصغريه اى قلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح او جاء النفس بهذا
المعنى ايضا والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء
والراى الذى ذكره ومعنى عين الرجل اصابته العين وصدر الرجل اصيب صدره وقولهم مسد
خبره كانهم ارادوا والعائد محذوف اى ارادوا به واذا تردد طرف نفسهم والهاجس ما يخطر في النفس
ويدور من هجس واطلاق النفس على الراى والواجس من قبيل تسمية المسبب باسم السبب
او استعارة مبنية على المشابهة والاظهر ان بهذا المقام والاظهر بحسب المعنى والمراد
بالانفس هاهنا ذواتهم وح يتعين ان يراد بخداعهم في ذواتهم فيهم من عليهم كما
ذكره في الجواب الاول على المختار نقوله وما يخادعون الا انفسهم ويجوز ان يراد قلوبهم
ودواعيهم وآراؤهم ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعى والآراء الا انه وجه آخر واذا اريد بالانفس
الدواعى يكون [illegible] الاخران وكان باعتبار المشابهة او لى كان مخفى فبيان ان المراد
بالانفس [illegible] المعنيين تتمة للاجوبة الثلاثة كالذى لا حس له فهم لا يشعرون لتمادى غفلتهم
عن مرتبة [illegible] حيث لا يدركون اجلى المعلومات فيكون ابلغ وانسب بالمقام من لا يعلمون
واشعر [illegible] والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول من معانى خداعهم انفسهم
فتدبر واستعمال المرض اى المرض في اللغة قد يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان
يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل

المجاز وامثاله الآية فالمراد به المعنى المجازى من آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او منه باعثة على ارتكاب
الرذائل كالغل والحسد والبغض لحيلولته عن اكتساب الفضائل كالضعف والجبن والخور فقوله او براد عطف
عطفا على قوله والمراد به هاهنا الى وجعله منصوبا معطوفا على ان يستعار مما لا وجه له اصلا
لان هذا ايضا من قبيل الاستعارة وانما لم يقل او من الضعف كما يقتضيه اسلوب كلامه بل ذكر
الارادة لطول الفصل واوردها بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولين ح صرح بالتداخل لان
ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما سيأتى وقوله لان صدورهم تغلى
لشدة الحقد والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام والغل الغش والحنق الغيظ
ونصبها على التمييز اظهر ويتغيظون معطوف على خبر ان بحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت صدورهم
تغلى ويتغيظون ويتحرقون من حرق الاسنان اى حك بعضها ببعض حتى يسمع لها صريف وهو كناية
عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق فان اشتهار الحسد كالنار والحاسد في الاحتراق لان
استعماله يعلى يمنع عن هذا المعنى وحسدا مفعول له جعله لا تمييز لما كان من ابن ابى روى ان النبى
صلى الله عليه وسلم اردف اسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه
عبد الله بن ابى قبل اسلامه واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة
خمر ابن ابى انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى
الله وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله مقالة آذى بها رسول الله عليه السلام فلما دخل على ابن عبادة قال
يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابى فقال يا رسول الله اعف عنه ومقصود المص
من الاشارة الى هذه القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين ببيان رسوخ السب والمادة
فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك استما لها على ابن ابى كان ح مجاهرا بالكفر وعلى تصريح
الرواة بانها كانت قبل اسلامه وجعل الاشارة على قصة اخرى مستبعد جدا ولقد اصطلح عطف على
جواب القسم وقيل حال فترك اللام اولى والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحيرتنا اى ارضنا
وبلدتنا واصل التركيب يدل على السعة والعصابة العمامة عصبه اى عممه ولما كان العمائم تيجان
العرب جعل التعصيب كناية عن التسويد وقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا يتوجوه فان
لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة بجواهر شرق بذلك اى لم يقدر على اساغته والصبر عليه
لمعاطبه بل اعترض في حلقه كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم عليه لتداخل الضعف
والجبن قلوبهم كان قوله اما القوة طمعهم واما لظنهم انهم لا يكون قلوبهم قوية او لا وقد شبه الدولة
في تعودها مرها ولمشيئته بالريح وهبوبها فاستعير لها فضعفت جبنا اى ضعفت لاجله
واعلم ان قوله تع في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق
ومعنى زيادة الله ذل كلامه على ان قوله فزاد هم اخبار واسنادا مصدر المحذوف اى فاسند
الله الى نفسه اسنادا للفعل الى المسبب له فهو اسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر او بـ

والغل والضعف والخور كما صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى المفسر الى الله تعالى حقيقة على انه
ايضا والزيادة يستعمل لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللزوم لكن قوله ما ازدادوه يدل على
انه قد تعدى الى مفعول واحد وعلى هذا فلا يتعين ان يكون المنصوب في قوله فازدادوا كفرا وازدادوا
جبرا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة للازدياد الا انه يحتمل
ان يراد المرض الطبع اى الختم فلا يراد بها ازديادهم في تلك الامراض كما في الوجه الاول بل يراد ان الله
طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل عنها تلك الامراض فزيادة المرض تكون مجازا عن الطبع
والاسناد الى الله كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للاول من وجه ان المزيد
مغاير المزيد عليه ولكن ان تقول المراد بالمرض الثانى هو الطبع اى زادهم الله طبعا وان تحمل كلامه
على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف اى زيادة الطبع ولعل هذا اقرب وقرأ ابو عمرو بهذه
القراءة ليست من المتواترة قال ابن جنى لا يجوز ان يكون مرض لغة فيه وصدر البيت
وخيل قد دلفت لهم بخيل وارادوا بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ
اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن هاهنا والباء للتعدية وهذا على طريقة قولهم جد جده اى على
طريقة الاسناد المجازى ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو قريب
منه كما ترى والذى هو من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع وسيكشف لك ان الاسناد المجازى لا
ينحصر فيما ذكره من مصدر الفعل ونظائره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلى ردا لما يقال من ان الاليم
بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت وسيصرح بذلك في قوله تعالى بديع السموات والاليم في
الحقيقة للمولم هو على صيغة المفعول والمراد بكذبهم اشار بذلك الى ان لفظ ما مصدرية واما
كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا بالله باليوم الآخر لما كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم وفيه اى جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمز اى اشارة خفية الى قبح
الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل اى لحوق كل العذاب
بهم انما كان لجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان
السامع يعلم ان لذلك اللحوق جهات كثيرة والاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه
والكذب الاخبار اى الاعلام بالشئ كما هو مثلا على خلاف ما هو عليه من ثبوت العلم له
وانتفائه عنه او الاعلام بالشئ على الوجه الذى هو عليه على خلاف الوجه الذى هى عليه من كونه
مستقبحا ومباحا وقيحا عقلا او شرعا مستقصاة في موضعها ثلاث كذبات في قوله تعالى
انى سقيم واراد به سقيم وقد علمه بامارة من النجوم او انى سقيم الآن بسبب غيظى وحنقى من اتخاذهم
الالهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به انه اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح
الهاوان معظمة كان هو الحامل على كسرها وقوله للملك الشام انها اختى ومراده الاخوة
في الدين قيل كذبانه الثلث قوله والكواكب هذا ربى ثلاث مرات وقصد به الحكاية

او الوزن والتقدير لم يشدهم الى عدم صلاحيته الا لوحيه وسيأتيك تحقيق التعريض فهذه الاخبار
صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات مبالغة في كذاب اى هو يدل على قوة الكذب وعظمه كان
بنية دال على كمال ظهور الشئ وانضاحه وقلص دال على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض فكانه
قيل يكذبون كذبا عظيما او بمعنى الكثرة عطف على مبالغة او من كذب الذى هو بمعنى الكثرة في الفاعل واما
كذب الوحشى فهو مجاز ماخوذ من كذب الذى بمعنى التعزية كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما
كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار منه لها وان كان بان تقدم
اول والمتذبذب المتردد بين امرين وعار دست في الارض والعاير الناقة تخرج من الابل الى اخرى
ليضربها الفحل من التعنيس اى التعطيش والاول اوجه وذلك لقربه ولافادته نسبة الفساد للعذاب
فتدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب لخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق
بين اجزاء الصلة وقد رجح الثانى لكون الاثبات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل
من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى
هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطف على الجملة الاسمية اعنى قوله ومن الناس
من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعانى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه
الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن ح عود الضمائر التى فيها اليهم كما
يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام يقال هاج الشئ هيجا وهياجا اى ثار وهاجه
غيره يتعدى والمراد بقوله تهيج الحروب مع اللازم لان المتعدى افساد لا فساد وقوله لان في ذلك فساد
ما في الارض حينئذ لاطلاق الفساد على تهيج الحروب والفتن وقد سميت حرب الفساد بذلك
لانهم مثلوا فيها انواع المثل فجدعوا الانوف وصلموا الآذان الى غير ذلك مالته اى مال اليه واحبه
وما لاه اى عاونه وكان فساد المنافقين اى الفساد الناشئ من جهتهم لا فسادهم في انفسهم والاولى
ان يقول افسادهم لان ممايلتهم الكفار وممالاتهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد
جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا ما يؤدى
الى الفساد وقد يقال لا مجاز فيه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا اى لا تاتوا
بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بذلك اذ ليس اتيان الشخص الفساد نفسه حقيقة الافساد
وعايدة في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدى الى فساد عام فيها اعنى هيج الحروب والفتن المؤدى الى
اسقاط الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما ترى في تفسير الفساد في الارض وان يجعل
افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما جعله غيره
لانه لا يظهر ح لذلك الفائدة خلصت نيتهم وتمحضت من غير شائبة ارادوا انه من قبيل قصر الافراد
فانهم لما نهوا عن الافساد وتوهموا ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون
على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجود الافساد والفساد واختاروا انما منها على ان ذلك مكشوف

لا يسره عليه فلا ينبغي ان يشك فيه والا مركبة ذهب البعض الى ان لفظة الا وكذا اما مركبة من همزة الاستفهام
التي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنهما لما تركبتا
صارتا كلمتي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا او اما ان زيدا عالم
وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما بمثل ما يتلقى به القسم كان واللام وحرف النفي وطليعة الجيش
ما يتقدمه وتمام المصراع الاول ويحيي العظام البيض وهي رميم وجواب القسم هو قوله لقد كنت
اختار الجوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لئيم وجواب القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي
امات واحيى امره الامر قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الزجر قوله انما
ادعوه اي لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستيناف فانه يفيد
زيادة تمكن الجملة الحكم في نفس السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وثانيه كل واحدة من كلمتي الا وان
لتأكيد الحكم وتحقيقه قوله لا يشعرون للدلالة على كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس
لهم ليدركوه واما وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند
اليه في المسند والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا برد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا
انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي هم مقصورون
على الافساد لا يتخطونه الى الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ
كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا او تأكيده وقد
با يدل عليه كلامه في الفائق من ان تعريف المسند يفيد حصر هذا الجنس ايضا ويؤكده وقواه ما يدل عليه
كلامه في الفائق من ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو الدهر
ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب كما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل مؤكدا لهذا الحصر ولا
يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما في المفلحين اذ ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل
مؤكدا للنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود قوله في النصيحة اي المؤمنون
نصحوا المنافقين اولا بترك الرذائل وثانيا باكتساب الفضائل فدل هذا الكلام على ان القائل انما
هم المؤمنون لا بعض المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في كتب التفاسير ورجح بان يحمل قولهم انؤمن
كما آمن السفهاء مقولا فيما بينهم لا مقولا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين
وان كان قولهم وكان من جوابهم ان نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل لما
في السفه من الجهل توهم انه كان في مواجهتهم ان يقال قيل اي لا تفسدوا وآمنوا اريد انه مسند
اليهما لا الى ضمير مصدر لفعلا طائل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان القول مسند الى المقول
فاذا وجد في الكلام اسند الفعل اليه واطلق الفعل على الجملة الفعلية التي فاعلها مضمر اعتبارا
للجزء الاول مع ان الجملة مطلقا تشارك الفعل في عدم صحة اسناد الفعل اليه لانه من خواص الاسم

انما قالوا والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعني اذا عبر عنه بمجرد لفظه على قياس
اسناده الى معنى الاسم معبرا عنه بلفظه فقط في مثل قام زيد وهذا الذي نحن فيه اسناد للفعل الى لفظ
الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ما مر من ان الالفاظ سواء كانت
مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة
عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب من ثلاثة احرف او مأخوذة معها كما في قيل لا تفسدوا وآمنوا
اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت
واريد بها انفسها صارت اسماء بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها
في انفسها كما في قولك زيد قائم مركب من لفظين او مع ملاحظة معانيها كما عرفت فان قلت
قد صرحوا بان المبتدأ لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا اوضاع الالفاظ بازاء المعاني
لتستفاد منها في التركيب فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب واحوالها في انفسها
منوطة بالمعاني تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعنى صار فعلا فبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى
لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظة من بخلاف لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها
زعموا مطية الكذب قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم وما يشتق منه غير موثوق به لان الزعم هو القول
بلا تثبت وتبين وقد يقال ان معناه ان الكاذب يتخذ كذبه الى مقاصده وتوصل زعموا كذا
وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب ويروجه فلفظة زعموا مطية الكذب يتوصل بها اليه ولفظة ما في كما
ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي
حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم وهم ناس معهودون
وذلك لانهم معاملوهم في الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم واما عبد الله بن سلام واشياعه
فهم مع تلك المعاملة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم اي
كما آمن الكاملون في الانسانية وهم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون
ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كان هذا
حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الانكار في انؤمن ان
ذلك لا يكون اصلا مشارا الى الناس اي اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد
به معهودون او الجنس كما سبق ولما كان المعهود ههنا مذكورا بلفظ آخر اوله بما يرجع الى
الوالي وشبه اليه والتعبير عن ذلك بالسفه الجهل السعادة سفها واما الشهرة بذلك فالايمان عندهم
الايمان سفها او بجعل المؤمنين مشهورين عندهم وينطوي تحته اي تحت لفظ السفهاء المراد به
الجنس الجاري اي الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس مرادا به العهد او الجنس باعتبار كمال المؤمنين
ونقصان غيرهم قوله على زعمهم متعلق بينطوي والضمير للمنافقين مع ذلك لان الذين جرى ذكرهم
اعرف الناس بالسفه عند المنافقين فكانوا بالانطواء اولى اشتركوا عقولهم اي عزوها وتركها

كانوا ينعون ان العمل للعبد دلالة صح

عنى

والذي

ان

عم

سعر

بالبهايم في فقد التمييز من الحق والباطل بل ادنى
مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل كان
منحصرا في المؤمنين صح

ضعيفة والمراجيح كانه جمع مرجاح مبالغة يقال رجل راجح العقل وقوم راجحو الحلم كان سفهها الا ان ركوب متن الباطل
واما لانه لعلم يكن سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم اوسطهم اي توسطتهم وفلان في وسيط قومه اذا كان اوسطهم
نسبا وارفعهم مجدا فدعوهم اي دعوا المؤمنين مطلقا سفهاء تحقيرا لشأنهم ولا يشتبه عليك ان هذا ما قيل
بجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس والعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس على وجهيه
او المعهود الذي هو النبي واصحابه واما قوله او ارادوا اي ارادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه
فمختص بالعهد اعني بكون اللام في السفهاء مشارا الى الناس المراد به هؤلاء فقط وانما عطفت باو لئلا يتوهم
ان معنى كلامه انهم ارادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموهم بذلك اعتقادا لاحد الوجهين وارادوا به
بعضهم وسموهم بجلدا وتوقيا مع علمهم بانهم من السفه بمعزل قوله في اعتقاده اي كسر قوته وفرق عنه اعوانه
والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق والحلم بالكسر الاناة والسفه ضده واصله الحركة
والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية وقد فصلت الآية تفكرا اي جعل هذا فاصلتها
وما كان قائما هو عطف تفسيري على قوله جاهليتهم وليس مبتدأ وخبره كالمحسوس بل ما بعده من الفاء يحتجه
لما تقدم تغاور القوم اغار بعضهم على بعض وتناحروا في القتال تناحر فهو تناحر يشاكله وقوله ولانه عطف على
لان امر الوباء وهو جهل اي تضمن الجهل كانه يستفاد من هذه الآية يريد انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى
اعني قالوا آمنا توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على
الاولى دالة على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما تمام الكلام والقصد
ان هذه الآية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم
فاضمحل ذلك التوهم والمكرر يكلف الكذب وقوله فاذ فوتهم عطف على ما يأول به المصادر المذكورة
اي من ان يكذبوهم او استهزأوا بهم ولا فوتهم بوجوه المصادقين وادهم مع انهم معهم فاذا فارقوهم
والشاطر هو الذي اعيا اهله خبثا وصدقوهم يلفي قلوبهم من صدقة الحديث وفي الامثال صدقني
سن بكره وعالى تعشيه ولاقيته اذا استقبلته جن العبارة ونقول على الخطاب فان الفعل المسند
الى ضمير المتكلم اذا قرئ بان وحان سقط بقاء في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تغيير الاول
وجاز ح في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جئ بكلمة اذا
في مقام التغيير لذلك الفعل كان صدر الكلام من موضع الجزاء فالواجب ح ان يكون هو ما بعد
اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته قال لقيته
الا بتعسف مع تقدير كون القائل نفس المخاطب وبلا في بتشديد الياء ومرادف بتخفيفها
اي رواق يقال رواق بيته وهو ما بين يدي البيت وهو معناه واذا نهوا المسخرية انسار الى ان استعمال
خلا ههنا المتضمن مع الى بناء على تضمين معنى الانهاء كانه يحمده واذمه اي انهى حمده وذمه
وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا اي تجردوا منهين اليهم او
احمده واذمه منهيا اليك وقد فصل ذلك فيما سلف والتمرد العتو والا عتياد به وقوله من

اسماعيه الباطل نوع تقوية للاستحقاق الثاني لم كانت مخاطبتهم يعني انهم لما خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم
بجملة فعلية مجردة عن التأكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالتهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس عكس ذلك
بالقوي الكلام بين واوكديهما قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوي والوكيد فضلا عن الاقوى والاوكد واراد بهما
القوي الوكيد كما يشير به قوله كان مظنة للتحقيق ومثبتة للتوكيد ومحصول ما اجاب انهم اختاروا في
الخطاب الاول الفعلية لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التوكيد لعدم الباعث عليه من
بواطنهم او لعدم رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو انا مؤمنون والا استفيد من كلامهم
ادعاء انهم او جديد ثبوت الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغي ان يشك فيه شاك مع انهم لا يدعون ذلك اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد باداته والمبالغة بايراد الكلام جملة اسمية
يقال الخبرة المخبية افار زنانج للتعدي اي الي اليه واجبة وامام فلان من اظهر فوقهم وظهرانيهم اي بينهم
وفائدة اقحام الاظهر الدلالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف
والنون فيه ظهر عند التثنية مبالغة كما زيد في النسبة كنفساني للرجل الغيور وربا في وحقاني وكان معنى التثنية
ان ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم استعمل في الاقامة من القوم مطلقا
وان لم يكن مكنوفا الا ترى الى حكاية الله تعالى بريد ان التوكيد في قولهم ربنا اننا آمنا بكلمة ان وايراد الاسمية
المفيدة للتقوي انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رائجا متقبلا منهم واما مخاطبة اخوانهم فهو مبتدأ خبره
خبره جملة هي قوله فهم على صدق رغبة والعائد محذوف اي فهم فيما اخبروا به فيها وهذا الظرف اعني
فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي هو قوله على صدق فقد تقدم معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق
رغبة وجب ان يقدر مثله سابقا اي فهم على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر
وما قالوه من ذلك اي من الثبات في القرار والتعدد كان اي ما قالوه وما اخبروا به لاخوانهم او مخاطبتهم اياهم على
تأويل خطابهم مظنة الشيء موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه ومئنته موضعه الذي يتحقق وجوده فيه مفعلة
مشتقة من لفظة ان بعد ما جعلت اسما او مظنة حروفها منها على اشتمالها على معناها كانه قيل
مخلقة لان يستعمل فيه ان وقد اتضح بما تقرر ان عدم التأكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم لبعد
اعتقاده او لعدم رواجه عند السامع وان تأكيده قد يكون لمجرد الاعتناء بشأنه او لصولة رواجه عند
مخاطبه هو تأكيد للشبهة في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزئون
بظاهره تقريرا وتأكيدا لهذا المعنى فاعتبر منه لازما مؤكدا وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون تقريرا للثبات عليها لان دفع
نقيض الشيء تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم اي قلوبنا معا تو تيهم
محمد عليه السلام فيكون الاستحقاق بهم وبدينهم تأكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف اولى كما لا يخفى او بدل منه لانهم قصدوا
بقلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض
الامور فاستأنفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم
والحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلاثة بيان لترك العاطف

ملك

فاذا

حتى

لعدم

من المحلين في كلامهم واما تركه في حكاية فلموافقته فيما هو مقرر كلام والجد واللعب النعب والاعياء ولعبث بالفتح شعاء ازال الهوان والحقارة بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في الصور والمسببية في الوجود والفايدة المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزا بهم لاحط وفي قوله غرضه الذي يرمية اي يقصده لطافة الا ان غرض المستهزى هو الحقه لا طلبها والبادي في بمس بهذا المعنى الالصاق المفهوم من الكلام اذا المستعمل زرى عليه اي عيب عليه وازرى به اي تهاون واز دراه اي احتقر قال ابو عمرو والزاري على الانسان بالذي لا يعده شيئا وينكر عليه فعله وقد كثر التهكم اي تكرر في كلام الله التهكم بالكفرة وكان اريد به تحقير شانهم والدلالة على حقارة مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك اطلق ههنا لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء اي يراد به ما يرى بجاء عون فيكون ح لستعارة مبنية على المشابهة في الصورة وهو اي الظاهر او الظهراء مبطن من بطنت الثوب جعلت له بطانة وقيل هو جزاء الاستهزاء سمي به وذلك لما بين الفعل وجزائه من مقابلة قوية ونوع ملابسة مع وجود المشاكلة المستحسنة ههنا هو استيناف في غاية الجزالة اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف عني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه السامع ان يقول هولاء الذين هذا شانهم ما مصيرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين اياهم ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا من الله فيصدره لغايتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الاعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم ونبهما بين الغايتين بعد الجزالة الاستيناف وبين الفخامة والفخامة في قوله وفيه اي المرضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم وانما اورد صيغة الحصر في تقريرا بلغية الاستهزاء مع انه لا حاجة اليها تنبيها على يا هو بحوال الكلام فان بنا الفعل على المبتدأ مطلقا يدل على الحصر كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله ليس استهزاؤهم اليه اي حال كونه منسوبا اليه ولما نزل اسم متعلق يستهزئ في قوله هو الذي يستهزئ وقوله من النكال ويحل بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى الاستهزاء الثالث والاول ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين على ان الحصر لعكس الينهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا بمعنى الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد اعني انزال النكال والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر الذي ذكروه كانه قيل معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم وبما يليق استهزاء المنافقين وعلى هذا ما اريد بالاستهزاء وقوله لقدرا ان يعارضوهم باستهزاء مثله اي في كونه سخرية واستخفافا تصريح بما ذكرناه على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه لكن صدوره عنهما فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا اشكال ح تعدد حدوث الاستهزاء اما افادة الحدوث والتجدد فلكونه واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان

والا على بيان المستقبل الذي سنقف حالا شيئا بعد شيء على الاستمرار بان يقصد اذا وقع موقع غيره اي معنى مصدره المقارن لذلك الزمان بحدث على متواله مستمرا استمرارا تجددا لا ثبوتا كما في الجملة الاسمية استشو فلان خوفا اذا اضمره وفاعل اي نزل مستتر اي نزل فيهم شيء مما يفضحهم كما كان دليلا بين ان القراءة بضم اليا ههنا وفي نظيره دليل واضح على انه مفتوح اليا من المدد اذ لم يستعمل المد من المد على ان الماخوذ من المد بمعنى الامهال في القرآن انما يستعمل باللام ويحمله على الحذف والايصال للاصل فلا يترك الا لدليل فكيف جاز يعني ان ابلاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة التي يسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده الى الله تع واجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمي ذلك التزايد اي ما زاد من الرين مددا في الطغيان واسند ابلاؤه الى الله ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب لا فاعل في الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه اريد بالمدد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما سبق تقريره وهو فعل الله فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم يجوز لازم على كل مذهب لانه حقيقة ايقاع على الطغيان ونحوه مما يقع الزيادة فيه ويدفع بان المفهوم من طغيانهم ويمدهم في طغيانهم واحد والا اي وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يستشهد لصحته كان المعنى ان ينسبه منه اي من اللفظ عمر له سنة الاروى وهو اسم جنس للاروية اعني الانثى من الوعول ولا يسكن الا الجبل من النعام الذي يسكن السهل ومما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون تعاهد الشيء اي تحفظ به وتعهد ما فصيح وما وقع اي بعاء ما وقع به التحدي وسيما حال من الموصول وقوله النظم متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل ونعضد ما قلنا من ان يمدهم من المدد دون المد قول الحسن لا ه التمادي في الضلالة نتاسب تزايد الرين والظلمة لا امتداد العمر والامهال وان سواء ينتج اهمه معطوف على قول الحسن اي ويعضد هذا ايضا لان الطبع على القلوب يناسب ذلك التزايد لا طول العمر وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وهم والطغيان هو الغلو والغشيان هو العمى بقال غشي للمراة بزوجها غشيانا اي استغشيت وقيل هو مصدر غني بالمكان اذا قام به اي في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة دل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله واراد به ليرد عليه الامور المخلوقة لله بمشيئة اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا دخل في ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما نبهك عليه قوله اي نكتة في اضافته اليهم اي ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم مستقلا لا وان الله بريء منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فيجة ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والا فصار معلوم من تمادهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة ولولا حملها على قصد ذلك الاستعارة بالعرب

عن الفايدة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة وقوله ردا معمول له لمعنى الكلام اي اسنيت اليهم لتعيد كذا ردا ونفيا من تجد في صفاته اي يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصي وموجد لها ثم معاقب عليها والجواب ان امثال هذه الخطابيات لا تعارض البراهين الدالة على ان لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى واول البيت تهمه اطرافه في تهمه اي تمفازه لا منتهى سعة بل امراؤها من جوانبها في مفازة لعزتي احمي الهدى اي خفي المنار بالعباس اي من لا دراية له بالمسالك جعل جعل العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية لى طرقها على من يجاهع بنجرنها وقد يقال اعمى معلم اي خفي طرقه الاهتداء والعمه بحمع عليه ومعنى اشتراء الضلالة قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الا بلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف وجعله مقررا لقوله ويمدهم في طغيانهم والجمة مجتمع شعر الراس والا زعر القليل الشعر والازور مغاور اسنان الصبي قيل المراد به ههنا اصول الاسنان التي تناثرت رؤسها والعرعطف بيان للطويل الذي هو صفة له في المعنى والجيدر القصير والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية بالاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد مكة على عمر واسلم ثم انه ارتد ولحق بقيصر وتنصر وقصته مشهورة في العرب واعرضه اي عرام الهدى لهم من اعرض لك الصيد اذا امكنك من عرضه اي جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التحقيق وتيسر اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فالعبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يا باه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته والورس بالكسر ولد الفارة واليربوع ونظايرهما ونفقة اي جحره وهو مثل يضرب لمن نسي الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان كيف اسند الخسران قيل هذا ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعل لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجازان لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي وليس ذلك لان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحدة منها يعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفايدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فلا يكون من قبيل المجاز وان

قصدت بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن قطعا والسر ان بطلان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اريد كل النفي نقل الى ثابت للفاعل وكان مجازا فتدبر والله الموفق وهو ان يسند الفعل بهذا تفسير للاسناد المجازي كما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك تضايا ما بالفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولكن يحمله على المقيد اعتمادا على ما سلف في قوله التجارة سبب بعض الى كل واحد من الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم مال الملك كرا ورسم كرا وانما القابل والراسم بعض خاصته على ما ثم نعم اذا دلت الحال اي اذا قامت القرينة على انهما رأس المال جاز ان يسند اليهما الشراء مجازا ولا جواز لذلك فان الشرط في المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود السماع في افراده وفيه رد على ابن جني الرشيح حيث حكم بعدم صحتها بوقوع الالتباس بالاسناد الحقيقي وفي قوله اشارة الى نوع استبعاد في جعل الاشتراء على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر الربح والتجارة من الصنعة البديعة اي العربية المستحسنة وهي ان ذلك الصنعة والديباجتان الخدان ورونق السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل ترشيح الظبية ولدها وهو ان تعوده المشي ورشح الغزال اذا مشى وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما في لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا يتوهم ان التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائمه يعد ترشيحا لها وذلك نحو قول العرب ولهذا الكلام تصريح على ان المجاز المرشح انما هو في هذه العبارة بلا حاجة الى ما يعلق رأيت حمارا كان اذنيه قلبه خطلا وان تجعل الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية طويلة وبتحقيق ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور اعني الاذنين ثم قرنه بما يلائم اذني الحمار وهو الاسترخاء فحق ظاهر الكلام ان يقال كان اذنيه خطلا وان الا انهم لما قصدوا لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة لتشابه المشابهة بينهما وايضا لو قيل اذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين الثابتين له حقيقة فظهر ان الاستعارة في لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل الذي هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الخطل وليس ان يجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه تبعده وقوله وهما تعليل للترشيح وقوله فادعوا القلب اذنين من تتمة جعلوه كالحمار كان قوله وادعوا لهما الخطل من تتمة ثم رشحوا فالكلام على طريقة اللف وقوله ليمثلوا البلادة علة لادعاء الخطل فان قلت لفظه كان ابيه عن الحمل على الاستعارة

كان ان يجعل مثبتا للحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما توهم اذ لا حسن فيه ولا

قلت هي ههنا ليست للتشبيه كما في قولك كأن زيدا راكب على انها لم يدخل فيما هو استعارة
تدل على جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح اعني اثبات الخلل ونظيره من الاستعارة المرشحة ان تقول جاورت
بحرا كأنه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملايمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن
والتشبيه وقيل حرف التشبيه في مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه بعد ولما ثبت النسر استعار
لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش
وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذه للتفرخ واعلم ان الترشيح قد
يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافي البراثن
فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد
يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر من
معناه الحقيقي للرأس واللحية او للعودين اعني جانبي الرأس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما
مع كونهما مستعارين ترشيحان ليتمكن الاستعارتين له باعتبار المعنى المقصود منهما لا باعتبار
لفظهما ومعناهما الاصلي قال عز اي غلب وجاش اضطرب وقوله لما شبه الشيب بالنسر الخ
على فساد ما توهم من قوله جعلوه كالحمار تصريح بانه تشبيه كما تقتضيه لفظ كأن فانك والفتاك جمع
فاتك وهو الجريء بلا مبالاة والمقصود سبق عليها باخلاق الكرام انها تجاوزت الا دلال والكريم لا
يدل الا اذلالا لطيفا قصع اليربوع من قاصعائه وقصع الشيطان قفاه ما خلفه وعقب ونفق
اليربوع اي خرج من نافقائه وتنفقته اي اخرجته منها استعار التقصيع اولا لجر ذيلها او ساقه
خلفها ثم ضم اليه التنفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضبها واماطة ما يسوءه من خلقها ثم الحبل
النوم مستعار السبب فيما يتوصل به الى الشيء لا ازالة فههنا استعارتان باعتبار الاولين ترشيحان
لها باعتبار لفظها واصل المعنى كما سلف آنفا الا ان ههنا شيئا وهو انه لولا استعارة التقصيع
اولا لم يصح استعارة التنفيق واما الحبل النوام فظاهر انه من هذه الثلثة وبابع ... غشي الحتار هم
اي المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصويرها فاتهم من فوايد الهدى خسارة التجار حتى كانه متوجهة
مبالغة في تحسرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار
لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود ما معنى قوله فما ربحت تجارتهم
عطف بالواو عدم اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم ورتبهما بالفاء على شراء الضلالة بالهدى
فما معنى الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى
فيكون تكرارا لما مضى والجواب ان رأس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا
يجامعه اصلا انتفى رأس المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا
بانتفاء الربح والخسار لان الضال في دينه خاسر دامر وان كان قد اصاب فوائد دنيوية ولان
من لم يسلم له رأس ماله لم يوصف بالربح ... فقد اضاعوا سلامة رأس المال بالاستبدال المترتب

الخطّي — اى وصل صح — بصورة صح

على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا لما سبق بل لما
وصفوا بالخسار في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما تهتدي اليها التجار البصراء بالامور
التي تربح فيها وتخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه بالملك
لما جاء اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول مثالا ههنا حقيقة صفة المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا
تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان والامثال جمع
المثل والمراد به ههنا ما هو اعم من القول السائر الذي سنذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال وقول الملمس
ومن سور الانجيل سورة الامثال فانه يجمع على الشبه ومثل يقال نكته بالحجر اي غلبه واسكته وقمعه اي قهره
واذله والسورة الحدة والوثبة ثم قيل اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى عرفي سوغ على معنى
ثالث مجازي كما سنذكره السائر الفاشي ويعتبر فيه مع الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا على سبيل
الاستعارة وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما ضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا
ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح
ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع
تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير ما هنا
مثلهم ثم قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشيء منهما لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثل ههنا
اجد بها بالعجز فقوله مثل المنافقين عطف تفسيري وصل سؤال اولا عن معنى المثل ومفهومه وثانيا
عن الامر الذي يصدق عليه ذلك المفهوم من جانبي المشبه والمشبه به واجاب على تقدير الاول
صريحا والثاني ضمنا وما ذكرنا الصق بعبارة الكتاب وقوله اذا كان لها شأن وفيها غرابة اشارة الى
العلاقة المجوزة للاستعارة وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن وكلمة اذا ظرف لقوله استعير
وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فيصح وقوعه معمولا لما من تحقيق كما حقق كله اذا وقيل
كان لقوة دلالتها على المعنى لا ينقلب الى الاستقبال بدخول اذا فلا حاجة الى التجريد كما قيل
لمكان كذا استعير لها لفظ المثل من المعنى المصطلح ثم اخذ في بيان عجائبها اي بقوله تحرى الى آخره
وقوله في الحيز والنثر متعلق بقالوا لا بمثله كيف مثلت الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا السؤال
بعد التصريح بان المقصود تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل يقتضي رعاية المطابقة من
الجانبين في كونهما للواحد او الجماعة فان المتلائم اقوى والتشبيه اقرب الى القبول فذكر اولا
ان تلك المطابقة التي هي اولى مرعية ههنا وثانيا ان ترك ذلك الاولى جائز وشائع في الاستعمال لحصول
المقصود بلا اختلال نعم اذا قصد تشبيه الذوات بالذوات وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها
كما لا يتوهم ههنا تشبيه ذوات الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد الذي هو المستوقد فانه
مردود قطعا بخلاف مثل قول الشاعر الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنى والشأن
بجملة على وجوه على ان المنافقين الى ان الجواب الثاني اما علاوة واما معول عليه وذكر الاول للتنبيه

والمثل جمع المثلا صح — بدخول ان التي هي اعرق الكلمات في الشرطية فضلا عن صح — في الجواب صح

على كون المشبه به جماعة ايضا وجوه ثلاثة الاول ان الذي وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذي
جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القائم موضع القائمين بهذا الطريق ولا وضع نحو القائم من الصفات
المفردة موضع جموعها بحذف علامتها امران احدهما راجع الى ذي العلامة فان لفظ الذي يستحق التخفيف
لما ذكره ولذلك خففوه من وجوه كثيرة فكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى
العلامة وهو ان الياء والنون في الذين ليستا كالياء والنون في جمع السلامة في قوة الدلالة
على الجمعية حتى يمتنع حذفهما الا ترى انه لم يختلف في حالات الاعراب وان سائر الموصولات ...
وما لا تجد لفظ الجمع والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة وشيء من هذين الامرين لا يوجد في الصفات
ويرد على هذا الوجه من الجواب ان الذي حينئذ جمع مخفف فيجب ان يجمع ضميره في استوقد كما في الذي
خاضوا ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة معنى الا انه مفرد صورة مجازا فافرد ضميره نظرا الى
صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يجوز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير الراجع الى اللام لكونه
في صورة المفرد مع حذف النون كالذي بعينه واذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذلك اولى بالجواز
قلنا العامل يقتضي ذلك الا انه في صورة لام التعريف وعرف فيه في المعنى حتى ذهب المازني
الى انه حرف تعريف فلذلك اجري مجراه في وجوب مطابقة الصفة التي بعده للموصوف بخلاف الذي
فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه الوجه الثاني من الجواب الاول انه قصد بالذي استوقد
جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور الوجه الثالث منه ان يقدر موصوف لفظه
مفرد ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما فقوله او قصد او اريد معطوفان على وضع ولا يخفى
عليك ان كون الشيء وصلة ... التخفيف لا ينافي الوصلة اذا كانت اخف كان الوصول الى
الغرض اسرع وقوله وتكاثر عطف على لكونه ولم يعد اللام فيه لقوة تقاربهما في المعنى كما ينبئ عنه
قوله الى وصف كل معرفة بخلاف كونه مستطالا بصلته قال تعالى ...
والمتبادر من قوله لعدم الة الذي لكونه وصلة الى الخ انه اسم موضوع معرفة يتوصل به الى وصف المعارف
بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف تعريف
وان هذه اللام هي بعينها اللام التي تعد من الموصولات الا انها اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي
لكونها تخفيفا له قال في الصحاح الذي اسم مبهم لمذكر معرفة واصله لذي فادخلت عليه الالف
واللام ولا يجوز ان تنزعا عنه وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد من الموصولات ليست منقوصة من الذي
بل هي اسم برأسه الا انها لما اشبهت حرف التعريف في الصورة لزم ان يكون صلتها اسما مشبها
من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها
لا مقدرا في محلها والموجود في النسخ المعول عليها وذواتهم بالكسر وفي الصحاح انها كسرة
وليست التاء فيها اصلية الا ترى انك اذا وقفت على الواحدة قلت ذاه بالهاء وتوجد في بعض
النسخ بالفتح والوجه فيه مع بعده ان التاء في ذات ليست كالتاء في بنت الا يرى انهم جوزوا اطلاق

جمع — فيهما — مبدا صح

على الله سبحانه فقالوا ذات الله وصفاته وذات قد يمنع مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه تعالى وايضا نسبوا اليه
من التاء فقالوا الصفات الذاتية كما ان التاء اصلية لا علامة الجمع على ما صاحب الكمات نقل عن يونس الفتح في نحو رأيت
بنات والنار جوهر لطيف عقلي اولا ما يطلق عليه لفظ النار في متعارف اللغة ولا شبهة في ان مجموع ما ذكره معتبر فيه
فلا معنى للمناقشة بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بان الجمرات قد يتخلف عنها او اطلاق كل واحد من الضوء
والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ
من مصطلح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كالشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر ثم حكم
بان اشتقاقهما من نار ينور نورا وباشتقاق النور من النار بناء على المناسبات اللغوية فان الحركة والاضطراب
يوجد في النار اولا وبالذات وفي النور ثانيا وبالعرض فيما يكون ... اولى من جعل النار مشتقة من النور المستو
من نار واضاء في الآية اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم
فيكون مسندا الى ما حوله اي صارت الاماكن والاشجار التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وما اما لكون
كلمة ما زائدة وحوله ظرفا لغوا للاضاءة واما موصولة ونعت عبارة عن الامكنة فيكون ...
مع صلتها مفعولا فيه للاضاءة وكان ينبغي ان يصرح على الظرف بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان لما كان لكثرة
الاستعمال ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب
ويحمل اشراق ضوء النار كان ما بلا تقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان
يوجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم يوجد فيما حوله
فقد ضوءها فيه فيجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند الفعل الى المسبب
كما في بني الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما له ما اشتهر في العرف من ان
الضوء ينتشر من المضيء الى ما يقابله فيجعلها مستضيئة وحوله نصب على الظرف لانه كما في
تقدير واحد على امر واما مستقر كما في سائر التعاديد ... الخفيفة اي الياء حروف حول على مدار الدوران
للدوران والاطافة تقال طاف واطاف واستطاف بمعنى ولعد وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال
واستحال اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي يتغير عليها والحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه
اين جواب لما لا يخفى ان اذهاب النور سابق الاستيقاد فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب
لما الا ان فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنويا
هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تأويل كما ستأتي
فلذلك سأل وجوز ان يكون الجواب محذوفا واتم لا بد للحذف من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على
الاثبات الذي هو الاصل فاشار الى الاول بقوله وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله يقال
استطال اي طال واستطاله اي عده طويلا ومنه قوله ولكونه مستطالا بصلته واورد عليه
اولا انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا واجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب
لطال الكلام وثانيا ان عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر

ما اراد

جمع — وجد صح

في كل منهما امر من شيء وقوله للدال عليه اي على الحذف او المحذوف تعليل له من الباس وعدم الدال مران كلمة امنتفي
جوابا ودعم الله هاهنا وان سياق الكلام في التمثيل الزم المنافقين بانهم بعد اسفاعهم بضيا كلمة الاسلام
واقعون في ظلمة النفاق التي يرجع بهم الى ظلمة العقاب الى مد فلا بد من اعتبار الجواب ليصح التشبيه ويحصل الغرض
والى الثاني بقوله وكان الحذف اولى ادخله فايدتان الاختصار والمبالغة في بيان حال المستوقد بابهام الجواب حا
بقصر العبارة عنه ولم يرد بما اشار اليه ان الجواب مقدر عليه بل تنبيه على انه من جنسه وجمع الضمائر في
بنورهم وما بعده نظرا الى ان ايقاد النار في الاغلب انما يكون للجماعة واشارة الى ان جعل الذي استوقد على الجمع
اولى مما يتجه على قوله وكان الحذف اولى ادخله فايدتان الاختصار والمبالغة في

[illegible]

[illegible]

لفظه في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار
منه فقد استعير لفظ المشبه للمشبه به وما قررناه شامل للاستعارة المصرحة بجوازات اسدا يرمي والمكنية
في نحو اظفار المنية على رأي المص لأن المستعار ههنا عنده هو السبع الذي سكت عنه ودل عليه بذكر بعض
روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطلوبا معه
كما اذا قلت اظفار واردت به المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة بالكناية وما يتعلق بها
في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قوله ويجعل الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار
له صالحا لان يراد به اي بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه الحقيقي الذي هو المنقول عنه و معناه
المجازي الذي هو المنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة الحالية او المقالية
الدالة على تعيين المجازي بحسب الارادة واعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى
المجازي أجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين
ثابتة له في نفسه لينضام وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم
الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار
ان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره لينضا لتعين المعنى الحقيقي كما ارشدت اليه فلا
يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجود ما يتعين
المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط صلوح ارادة المعنى المنقول
اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية
المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لا يصل كل شرط بما هو شرط فيه وكان اولى بهذا وقد يقال كون
الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من
افراده فيصلح له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية وما شرط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى
الحقيقي ويرد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا
ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء والاخفاء يعني عن الافهام جدا لقول زهير هذا مما يدل عليه
فحوى الكلام وهو شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة الباس وحدة السلاح واصله شايك
فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف عينه فيقال شاك السلاح برفع الكاف والمعرف المكثر
اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا من الوقايع واللبد جمع اللبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة
الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن غيره اي من اجل
ان مدار الاستعارة على طي ذكر المستعار له ترى المغالطين اي الآتين بالعجائب من العلق وهو
الا ان المحدثين يتناسون في الاستعارة التشبيه ويسوقون الكلام فيها مساق اذا اريد بالمستعار معناه الحقيقي
لا معناه المجازي المنقول اليه فاذا طوي ذكره بالكلية ظهر ان التناسي بخلاف ما اذا كان مذكورا في الجملة
فانه مذكر للتشبيه على ما يعتنا سون العلم مع التصريح بذكر طرفيه كقوله هي الشمس مسكنها في السماء

فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا لما اخبر عنها بانها الشمس جعلها
كانها عينها ولو ذكر اداة التشبيه او وجهها لم يحسن منه هذا التناسي كما لا يخفى ونحوه استعار الصعود
للعلو في الرتبة وبنى عليه ما بني على العلو في المكان من الجهول بالحاجة وقيل الصعود اساسه على ما
تقدم من قوله فما زال يعرج نحو العلى مع النجم مرتديا بالغمام فانه استعار الترقي في المعالي فروع المنابر
والجبال ثم بني على ذلك صورة الصعود وما بعده وبعضهم اراد به تشبيه استعار الغيث للجواد والليث للشجاع
وبنى على ذلك القول المبتل اي الهطال وعلى الثاني المشبل اي ذا الشبل وعليها النهي عن ظن ان في سرباله اي درعه
او ثوبه تحليه لتناسي التشبيه وادعاء انه حقيقة الليث والغيث كلاهما استعارة مرشحة فان قيل
قد ذكر ههنا المشبه اعني الضمير في سرباله فلا يكون استعارة لعيب بان المراد من طي المشبه ان لا يكون مذكورا
على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون من طرفيه حمل او ما هو في معناه وذلك لا ينافي ذكره على وجه آخر الا
ترى انهم اتفقوا على ان القرينة قوله مد زرار ازراره على القمر استعارة ولا شبهة في ان الضمير في ازراره راجع
الى الممدوح وهذا لا يخفى بل الشخص امد على مجاز يعلق الطرف لملاحظة ما يلزمه من الجراءة لا انه مستعمل
في معنى مجتري وصايل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد شجاع او
مجتري وكذا الحال في نظائره يلاحظ معها معنى الجبن والفرار وما قيل من ان الاسد في زيد اسد
مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد
فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسدا امثاله مستعمل في معناه الحقيقي وقد حمل على
زيد على دعوى كونه من افراده فلا يظهر حينئذ تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد كالاسد
فقد جعلت مشابهته للاسد مقصوده بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات حمله عليه لا الغير
اياه كما في ساير افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراءة والصولة
وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل ايضا كما في قولك
رأيت رجلا اسدا ابوه اما الفعل وعني المشابهة اولا عند اللازم سواء جعل نعتا او مستعملا فيه اللفظ
والقيحاة المستخفية الحناجيم ومن صفه لازمة للنعامة والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها
وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير وقد مر ان غزالة هذه امرأة
شبيب الخارجي وكانت ابن فريد هذه المرأة وخلت كوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل
فصلت الفجر وقرأت البقرة بقي ههنا بحث وهو انه لا نزاع في ان تقدير الآية هم صم لكن مع ذلك
ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت
حواسهم سليمة الخ ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة بها فلا ينبغي ان يختلف فيها لانا ننسب
مصادرها لتلك الاحوال ثم استقت هي منها فاما ان يحات بانها جارية في عداد الاسماء فتنافيه قوله الا
ان هذا في الصفات وذلك في الاسماء او بان قولهم صم في قوة قولنا حال اسماعهم الصمم مثلا وهو ايضا
محل يستغنى عنه فان قولك لعنت صم الاستعارة قطعا مع ان تقديره اسماعها صما وهو في قوة الحمل

وغاية ما يتكلف له ان يقال شبه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم والقصد الى
اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كما للتنبيه من الحالين تعرضت الى الزاين نحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في
اثبات الآفة والى الاشارة بقوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم والا فمقتضى ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة
التبعية المصادرة ومعنى لا يرجعون نهذا المعنى انما هو على التفسير الآخر وقد الكفى بعذر بعدي الصليتين
لان المعنى معلوم منه وتنحيلا مفعول له لقال مقدرا قبله وقوله واراد بهم التعاسير ويدل على ان لا يرجعون من
قبيل التشبيه كقوله هم صم ثم ثنى معطوف على قوله عقبها بضرب المثل والغب في الورد والزيارة
والحمى ان يحصل ذلك في يوم دون يوم واستعمله ههنا بمعنى عقب اي اتبعها عقب ايضاح
وعلى اثره وكما يجب اصل الكلام ان يقال ويجب على البليغ ان يفصل ويشبع في موارده كما يجب
عليه ان يجمل ويوجز في مكانها الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب فصار مقارنا للعاطف ثم كرر بقوله كذلك
لطول الكلام ووضع في المشبه لفظ الواجب عليه مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملا في المصدر اعني
كما يجب وزيد الفاء في كذلك كان المشبه به المقدم نزل منزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب هذا الفا
والواو في قوله وكما للعطف ما بعدها على ما بعد ثم والحكم بان هذه الواو للاستيناف والكاف
في كلام فوح المحل على الابتداء وكلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد
الجاحظ استشهاد بمعنى يصف قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلا في موقعه يقال
رعى بالشيء اذا القاه وحي الملاحظ نصب على المصدر وتارة يوحون اي ياتون بكلام سريع خفي كلحظ
من لاحظ حبيبه اي ينظر اليه بمؤخر عينه خوفا من الرقباء وكلمة لا في قوله ولا الظلمات ولا الظل
مذكرة للنفي مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات
فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين
لا كل واحد منهما فهي زايدة محضة وقد يقال قصد نفي الاستواء من كل منهما مقيسا الى الآخر كانه قيل
ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات الا ترى تردي بعمرو او يكون كالبيان لما تقدمه
ومنعف ظاهر والا ولى العطف نظرا الى جانب المعنى اي الا ترى الى ماثني الى السريل والا ترى الى الزمنة
لتعلم كيف صنع في قصيدته حيث قال اذاك ام نمش وهو تعالى اذاك في عبارة المص منقول من
الكيف صنع هذين التمثيلين والنمش بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوائم بكسرها اي بها خطوط
سود بالوشي ما ظرف مستقر وقع صفة لنمش اعني الموصوفة والاكرعة فاعله والعو والاكرعة فاعل
نمش اي منقش منقط بالوشي اكرعه وبعده مسبقع الخد غاد ناشط شبب ثم بعد اثبات اذاك
ام خاصب بالسي مرتعه ابو ثلثين امسى وهو منقلب المسبقع الاسود من السفعة وهي سواد في احمرار
والغادي الخاضب والناشط وهو الذي يخرج من ارض الى اخرى فرحا ونشاطا وفي الصحاح قال الاصمعي الشبب
هو المسن من ثيران الوحش الذي انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذي انتهى شبابه وفي المجمل هو الفتي من ثيران
الوحش والمقصود من كل واحد هو ما يكامل سنه وبلغ غاية قوته والخاضب هو الظليم اي الذكر من النعام اذا

اكل الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا والسي المستوي من الارض وهو ههنا علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار
الوحش ثم قال افذاك الحمار الذي مضى ذكره في الابيات السابقة يشبه ناقتي ام ثور وحشي ام ذاك الثور يشبهها
ام نعام وذكر له افراخا تبتون في المساء وهو منقلب اليها اسرع ما يكون وانما ادخل همزة الاستفهام مع
عديلتها من هذه التشبيهات ولا يدعي تحيره في وصف الناقة وسرعة سيرها كانه سال عن ذلك وقيل ذلك
على التسوية فذاك الاول اشارة الى الحمار والثاني الى الثور النمش وهو مبتدأ خبره محذوف كما اشار اليه والا يجوز
ان يجعل خبر مبتدأ محذوف اي ناقتي ذاك لان معادل النمش هو الحمار لا الناقة كما ان معادل الظليم هو النمش
دونها وا ظهاره الايمان بالاضاءة اعني اعترض عليه بانه يخالف ما تقدم من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع
بالكلمة الجارية على السنتهم ولا بان باخر من المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع بل هو ما يشبه الى
شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عن الاول بان المراد ههنا الاضاءة المتعدية وهو ثم الاظهار
اللازمة وعنهما معا بانه اراد باظهار الايمان اثره اعني الانتفاع به فمعنى كلامه شبه المنافق اي نفاقه الايمان
بالمستوقد اي استيقاده وشبه اثر الاول اي الانتفاع باثر الثاني اي الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع
بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات المستوقد ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل
على مجرد التوطئة بعيد جدا وحق نقول المستوقد باستيقاد واستضاءة وخمود النار والمنافق باظهار الايمان
والانتفاع به اما بالموت او بالفضوح كما مر او بالطبع اذا حمل الانتفاع على التأثر من الكلمة فيكون هذا
التفريق في التشبيه شاملا للوجوه الثلاثة المذكورة قبل التفسير الآخر الذي بين تفريعه هناك لان العلو
تجنى به وايضا مع كونه سببا للنجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا نبوة خداعا كما ان الصيب مع
كونه سببا لهلاك طايفة مخصوصين وما يتعلق به ذكر جماعة من الثقات ان الرواية نصبه المبني
للمفعول في العين الحرور للوصول اي وشبه ما يتمسك به الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة
مثلها وايد بعضهم بالدراية لان التصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام يشعر بانه في نفسه ما ينبغي ان يتطرق
اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح في صحة الاسلام لكنه يدل على انتقاص في ظهورها وزعم بعض الناس
انه موضح بيان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه الظرف في قوله تعالى فيه ظلمات وان هذه الرواية
غير وتحريف للرواية الفصيحة قال فلا رواية ولا دراية والجواب ان الشبه اذا تمسك بها الدفع
الاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا لا حاجة الى التصريح به وان تلك الرواية قد صححها من يلوى على
كعبا منه في طرقها وما فيه اي في دين الاسلام يعني ان كل واحد من الوعد والوعيد يشبه كل الرعد والبرق
لاشتمال منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنها للطمع شبه بها الوعد ومن حيث تضمنها للخوف شبه
بها الوعيد وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال في السؤال هو بالرعد والبرق بدون الباء والمعنى
اوتمثيل ذوي صيب صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافي التفريق في التشبيه لان كل واحد من
الامور المذكورة في جانب المشبه حال من احواله عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية في المشبه
وما يقال من ان لفظ المثل في جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا تكون مطوية كما ذكره مردود

بان التشبيه المفرق ههنا انما هو من خصوصيات احوال المنافقين المعلومة فيما سبق من خصوصيات احوال المستوقد او اصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة وجانب المشبه فيقدر الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد اي احواله المخصوصة المذكورة او كمثل ذوي الصيب فلا تشبيه المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قيل اي المنافقين من يحيى به القلوب في نسبة العصب اجيب بانهم ملتبسون بالاسلام الذي فيه حيوة القلوب على وجه النفاق فكانوا بذلك افزاعا وبلايا فجاءهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس الى الصيب والبه الاشارة بقوله والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء على هذه الصفة وهي ان اصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف في كسر العنق مهلكة فلقوا من الخوف والمشقة والدهشة ما لقوا قال هذا تشبيه احوال المنافقين باحوال المستوقد واحوال ذوي الصيب تشبيه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبه بها مذكورة صريحا وهلا صرح بذكرها اتصاقا وما سوى الا عمى فيه تشبيه على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسيء بالاعمى وفي قول امرئ القيس تشبيه على ترتيبه ورطبا معاجا من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا الذي وكريها حال منها شديد الطلب بالعناب ويابسها بالحشف وسواء داء النمر البالي يصف عقابا بكثرة الاصطياد فانه كل قلب الطائر فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة نزار طريق الاستعارة ان يطوي ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام خلوا عنه فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكر ما يضاف كذلك والفرق بينهما ...

[illegible]

نهى ان ظلماته ظلمة بحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى
كانه قيل اذا كان كذا ثبت فيه الظلمتان منضما اليهما ظلمة ثالثة واما لم نقل وظلمة الليل لانها ليست
في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليهما بجعل في السحاب اما تغليبا واما على ان
كلمة في مستعارة للملابسة التي تعم الكل وبهذا الصادق في المطر مع ظلمة الليل والذي استفيد
منه ظلمته هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فظلمة كاتفة لان تقارب القطرات بعضها مع الهواء المتخلل
المستنير وظلمة اظلال غمامه بكسر الهمزة كيف يكون معنى اطرقته السحاب للرعد والبرق ظاهره دون
طرفيه المطر فهما احاب بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه وصعدته اعني السحاب جعلا كانهما
فيه بناء على استعارة كلمة في لملابسة شبهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد
فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو
شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كحال الشخص في جزء من البلد
وهذا اقرب الى المثال والاولى الى عبارة الكتاب يا عارضا بعده لو شئت عدت بلاد نجد عوده
فملئت عقيقه وزروده العارض السحاب يعترض في الجو تلقح يكرا الثمث استعار التلقح بالبرود لكثافته وتراكمه
ورشحها بالقصبال اي التبحير الذي هو من عادة المنتجعين بلبسها وقيل شبه السحاب لكثافته بمن لبس برودا كثيرة
واثبت له البرود تخييلا والتلقح والقصبال ترشيحا وكما قيل عطف على اخذ انجب المعنى اي للاخذ بالاطلع
والمناسبة او على قوله كقول البحتري ان يراد العينان ارادوا بالعين ما يقابل ما يقابل الحدث الذي هو المعنى العددي
لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوء قائما بالسحاب فهو
ايضا معنى وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان بفتح بكسر النون على صيغة التثنية وهذا انسب بالعينان والرفع
على انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد
القوم وابرقوا اذا اصابهم رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من القصف وهو الكسر وقيل القصف هو الصوت
القوي يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل لله در عصابة نادمتهم
يوما بجلق في الزمان الاول يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى نهر دمشق والبريص
شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص لا غش فيه والسلسل
السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم وصنيعاهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق
اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فذكر في يصفق لرجوعه الى المحذوف وهو في حال اللفظ القائم مقامه
لانث لان الف بردى للتانيث كاعجمى فلو لم يقولون لرجوعه الى اصل القرية وفي يجعلون لعوده الى ذوي
الصيب ولو اعتبر حال المذكور الذي قام مقامه لافرد والاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا على ما يؤذن بالشدة اي في
الوصف الذي يؤذن بها والتنكير فكيف حالهم مع ذلك الرعد لا يقال الجواب المطابق للسؤال انهم
حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه تنقض معها
شقة من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة

نارمنها من الاتساعات في اللغة فالمرسله في اصابعهم عقيلة وفي ابديكم لعظمه اعني الانامل وفي ايديهما والسابه
صيغة مبالغة من سبح بمعنى سبح ولا يحمل ان هذه الكنايات لانها مبنية الفصة والغيمة شدة شهوة اللبن ولفظه
من في امثال ذلك ابتدائية على سبيل العلية فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من
الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهر اكثر اهل الادب بخلاف
اللام فانها وحدها مستوية في كل منها الا انت عليه اي غلبت عليه واسلكته فاحرقت نحو النصف فان
اراد نصفه طولا كما هو المشاهد في كثير من اشجار الجبال فذلك يدل على شدة الحدة وقوله ثم طفئت اي
بريحه وثم للاستبعاد وان اراد نصف قد النخلة كان دالا على تلك الشدة وثم طفئت عطف على
سقطت ودال على بريحه الخمود وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غشيه كالموت واعتبر فيه معنى الهلاك
على سبيل الاستعارة فلذلك فصله سرآه في التعرف اي بحسبا وبيان انه تتصرف في كل منها وفي
منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه لاختلاف عدد تلك الالفاظ سقط صعقة على رأس وصقع راسه اي ضرب صوقعته
وهي موضع البياض في وسط الرأس وقوله على راسه مبالغة في الايضاح كسفك دمه وصقع الديك اي صاح
والمصقع بكسر الميم المجهر بكسرهما وهو الذي من عادته ان يجهر كلامه وبناؤها يعني ان الصاعقة في اصلها
اما صفة واما مصدر واما الآن فهو اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير تجمعها على صواعق جار
على القياس محله انه مفعول له للجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث ليس بعرض واعف اي امنع
والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت وبعده واعرض عن شتم من الاجلاس
معاقب للحيوة اي لا يجامعها بل تنافيها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت والحيوة
واجيب بان المقصود من الخلق هو التقدير واحاطة الله بالكافرين مجاز فان شبه شمول قدرته
اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من
مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان
هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة
في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما يحقق في نظايره
ومن زعم ان فرع الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لملاحظة الطرفين من اعتبار التركيب ان
اراد به ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة
من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة حينئذ شبها به فكيف يسري الاستعارة الى الوصف المشتق
منها ومن ههنا ينكشف لك ان الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة بعد اخرى ولك
على ما ذكر والضمير المجرور في المحاط به عايد الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي المحيط
به راجع الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية وهذه الجملة اعتراض ونعت مع والتي هي
اعتراض في اثر الكلام الذي هو الاستئناف الاول اي كل واحد من يجعلون ويكاد وحكما استئناف يستعمل ويكون عنده كلمة كاد
التنبيه على انه لا يحذر من الموت لا يفيد فائدة ووضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار لبيطار حالهم

شدة الامر عليهم على طريقة قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فاهلكته فان الاهلاك الناشئ عن السخط اشد وفيه من
جعل هذه المعترضة من احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل ايضا على انهم لا مدفع لهم من عذاب الله في
الدنيا والآخرة وانما وسطت من احوال المشبه به مع ان الغياب تقدمها وتأخيرها مناسبا لها على شدة الانتقام
من المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشأن المشبه والفتح افصح في الصحاح الخطف الاستلاب
يقال خطفه بالكسر وهو اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش يخطف بكسر العين في الماضي وكسرها في
الغابر واصله يختطف فنقل حركة التاء الى الطاء ثم ادغمت في الطاء وقد تحذف حركتها لا لادغام
فتحرك الخاء بالكسر لالتقاء الساكنين واما المثال الذي هو بالطاء فيقال يخطف ومن قال يخطف حرف المضارعة
تابعا لكسر الخاء ومنه القراءة المروية فقوله على اتباع الياء الخاء يعني مع اتباع الخاء للطاء او
تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين من قوله ويتخطف الناس من حولهم اشار به الى انه متعد وهذا تمثيل لم
يرد ان قوله كلما اضاء تمثيل مستعمل بل الارادة من احوال ذوي الصيب وقد بولغ في شدة الحال عليهم ومن
فرط تحيرهم في امرهم دلالة على شدة الحال على المنافقين وتناهي تحيرهم بطريق التشبيه وما هم فيه اذا
صادفوا بيان لغاية التحير والخفقة من خفق البرق خفقا لمع والفرصة الرخصة والنوبة تقال وجدت فلان
فرصة اي نهزة وجاءت فرصتك من الشراب اي نوبتك والنهز التناول باليد والنهوض للتناول جميعا والنهزة الشيء
الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراض متعد الى مفعول واحد فقوله فرصة حال من موصوف الخفقة
وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة مصدر بتأويل الزمان وفرصة مفعول اي انتهزوا
في وقت تلك الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير جدا فاستهم جعلهم صما فاعماهم
جعلهم عميا اخذوه اي ذلك المسلك ومشوا فيه وقوله في مطرح نوره اشارة الى ان الضمير على هذا التقدير راجع
الى البرق بتقدير المضاف فقال اشتد هو المتعدي وفاعل ازداد هو الاشتداد ما هم فيه بمعقود له ينافيه
ما تقدم من قوله والجهل بما يأتون وما يذرون لانه كناية عن شدة الامر بالمبالغة الحيرة فلا ينافي حملهم العدد ولا ينحاه لا
يعلمون كيف يأتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على المشي وهو الظاهر لكثرة استعماله
وان كان هنا مجازا عن خفيه البرق واستتاره ولان المتعدي لم يوجد في استعمال الكلام ولم يذكره الثقات
من نقلة اللغة الا القليل فالازهري كل واحد من اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا ونقل عن الليث
انه يقال اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره ومن ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري والازهري عن الفراء
واستشهد ورد هذه الشهادة بجواز كونه لازما ومسندا الى الظرف واجيب بان عليهم يقابل لهم في اضاء لهم
فان جعلا مستقرين لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين على تضمين معنى النفع
والضر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمن للسؤال دون المضمن منه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اظلم
على كلما اضاء مع كونهما متعاقبين جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم
مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اقدموا واذا ضرهم باظلامه وخفائه
دهشوا وقد يجاب ايضا بان مجيء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى مما اظلما

قبل هذا البيت اجاوزت ارشادي فعصيت مرشدي اواستمعت تأديبي فعصيت مؤدبي فقوله راجع الى العقل
والدهر وقيل الى ارشاد العاذلة وتأديبها والاستيام التطلب افتعال من السوم واراد بحاجة ما يتوارد
عليه من المتعلقين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم وسناد الطلام
الى العقل لانه العقل لا يتطلب العاقل والى الدهر لانه يأتي بكل ما فيل اجتليا اي كشفت كلا منهما وقوله عن وجه
اغر ذا شيب من قبل التجربة اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ في التجربة للصبور عليها
واشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد والهمزة في اجاوزت للانكار اي لا كان ينبغي ان تحتشمي في الارشاد
والتاديب والفاء تعليل للمحذوف اي لا تحاول شيئا منهما فان في العقل والدهر كفاية منهما ولو روي بالواو
الحالية لم يحتج الى تقدير طلبات وان كان يحيون الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة
وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق والجرير وذي الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام الذين
نشاؤا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري والى الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا انه
الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار
القول والاستشهاد مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان
الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار
من يستشهد باقوالهم ان يكون ما جمع في شعره مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالهم
واجيب بانه صرح اولا بكونه من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باقتناع العلماء والاستدلال
بالاثبات هو نهاية في الحماسة فانه يدل على وثوقهم مرواته كانه اراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية
ليس كافيا في جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه اذ لا بد من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان مقصوده تنوير
الاستدلال على علمه بالقرينة واتقانه فيها وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض واردا قطعا قاموا
وقفوا بدليل وقوعه في مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اي كسدت وسكنت وقد
من استعماله بمعنى نفقت مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد ولقد تكاثر هذا الحذف اي حذف
المفعول في شاء واراد وما يتصرف منهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه
في محله لفظا ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب
عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره ما يرد على استبعاد تعلق الفعل
واستغرابه الا ترى انك اذا قلت لو شئت ان ابكي دما لبكيت تعذر ان تعبر عنه بان قصدك الى تعلق المشيئة ببكاء
الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع تركه من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت وما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب وفي تعيين متعلقه بالمعتاد
هذا وان كان مرجوحا لا يعتمد البكاء في الجواب بالدم وان كان مرجوحا يدل الاظهار على انه

المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصده فمن قال لو شئت بكيت
دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فهو كالبر وتعدية البكاء الى الدم وضميره لتضمينه معنى الصب ولكن
بكيت الرجل فعلى الرجل بمعنى ولبعد قوله واراد ولو شاء الله لذهب معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله ان
يذهب وفي قوله بقصيف الرعد اى شدة صوته وقوله بوميض البرق اى لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله
معطوف على الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد
وشدة صوته والثاني بالبرق وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل
واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلمة لو هنا لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء
احدهما لانتفاء الآخر فهي بمنزلة ان وقد قال انها باقية على اصلها وقصدها التنبيه على ان شفقتهم
بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت زوال الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لازالت بلا حاجة
الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا في سياقة الباب الى آخره وانما ترجمه باب مجاري

المضاف الى الكل في قوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة في الواقع بخلاف الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم
لا الى ان لفظ الرب مجاز فيها ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون انه تعالى رب الارباب وان آلهتهم
شفعاء عنده فلا يبعد في خطابهم ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية الا ان الوجه
الاول اوضح اي بالنظر الى حالهم فان استعمال الرب في غيره سبحانه كان شايعا فيما بينهم موجبا للاشتمال ولذلك
عقب التعجب قوله امنا برب العالمين رب موسى وهارون دفعا له واضح اي بالنظر الى ان الاصل في الصفة
هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن قراءة مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان
يكون صلة للاول قوله على اشكالها تنبيه على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد ان حمل على المصطلح فان
كان لفظيا وجب ان يكون اعادة اللفظ الاول كما في المثالين وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة
قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح الى بيان وجه اجتماع الموصولين
وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو
الاخفش في ما ان زيدا قايم ويحتمل في قوله فصيروا مثل كعصف ماكول وان كان المشهور في امثال ذلك
الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثمة قيل الاولى ان يجعل كلمة زايدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف
خبر المبتدا محذوف اي الذين هم من قبلكم وقد نقل عن المصنف ههنا سوال بان الموصول
بدون الصلة لا يفيد شيئا فكيف يصح تاكيده وجواب بان الموصول وحده عند ارائهما كاسم الاشارة
وبهذا رجح العضد ابه في قولك الذي في قولك قام مع انه لا رجع الا الى المفيد واورد عليه ان التاكيد
اللفظي يجري في الحروف فلا يستعاد الموصول اولى واجيب بان وجه الاستبعاد ان الموصول الاسم
جزؤه الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الزاء من زيد بخلاف الحروف فانه غير ان جعل الموصول
في الافادة والاستقلال دون الحروف خروج عن الانصاف كما اقحم جرير الاقحام ان يدخل شيء
في كلام بشدة وعنف ههنا اقحم تيم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه وهو عدي وانما
جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته
حركته اعرابية كانت او بنائية فلما حذف التنوين من الاول وجاز الفصل به في السعة بين الاول والمضاف
اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول لفظه وحركته بلا تغيير فكانه هو بعينه
فلا فصل الا ترى انك تقول ان ان زيدا قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف وكذلك
تقول لا لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها نحو لا فيها غول وكانها مذهب
الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان لا ابا لك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه اللام
الظاهرة تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بمعناها فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف
اليه كلا فصل على هذا تيم تيم عدي واعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب
رفعه وتكريره وتقدير الخبر ايضا ودفع بان العرب قصدوا نفي هذا المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا
ففصلوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره لوروده على
صورة النكرة واما الخبر فمقدر عاما اي لا ابا لك لا اب لك والثاني نكرة اتفاقا فكذا الاول احسن

سوهم صح

من الاول حذف صح

لا ابا لك بمعنى صح

بانهم اتفقوا على ان نحو الجملتين سواء لا على ان ابا لك وابا لك بمعنى واحد وقد يعلل الجملتان في المقصود من ان
المسند في احدهما معرفة وفي الاخرى نكرة كما في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان اب لك ثم ولعل للترجي او الاشفاق
اي هي موضوعة لانشاء توقع امر مرغوب ويسمى ترجيا او مرهوب ويسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من
المتكلم كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان معاني الانشاءات قايمة به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير
لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كالمثال الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق من قرب الساعة
ظاهرا استشهد له بالاية وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كانها حرف لمطلق التوقع كما
في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك فتوقع على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا
يحملك ان تترك بعض ما يوحى اليك وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي او الاشفاق اي انها قد استعملت
في مواضع من القران للاطماع اي الايقاع في الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء وكان الاطماع هو الترجي ولم ترد
انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى اي لعلي اكرمك بل المراد انها مثال للتحقيق
الا انه ابرز في صورة الاطماع اما للاظهار انه لا فرق بين الطاعة في شيء ومن حرمه باعطايه فان عادة
كرمه تقتضي ذلك واما لسلوك الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه
على ان من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف وقد جاء هذا
مخصوصا بالمخفض من كلامه ثم نقول قوله لانه اطماع يعلل لقوله قال من قال وذلك ان ابن الانباري وجماعة من
الادباء ذهبوا الى ان لعل قد يجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء
كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تعقلون فاشار المصنف الى توجيه ما قالوه بانهم يريدون
به انها بمعنى كي حقيقة لان ايمة اللغة لم يذكروا في بيان معانيها الحقيقي سوى ما افاده اليك من الترجي
والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بعدها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده
ولا نقول به احد بل المراد ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقب ما قبلها
كتحقق الغاية عقب ما هو سبب لها فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوهم عام ومنشاه خاص وقوله
وايضا فمن ديدن الملوك عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقوله ذلك العالم
الا انه يتضمن بيان نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل الاطماع
في مواضع من القران لان اطماعه كوعده المحتوم وفاء به وللجري على ديدن الملوك وقوله او
هي عطف على قد جاءت في بيان لحكمة اخرى هي علة بالنية لذكر التعبير الا انه كرر المعلل لبعد
ذكره وعدل الى صيغة المضارع لقلة هذه الحكمة في الموارد بالقياس الى اختيها وقد يتوهم
من عبارته ان لعل للاطماع مع التحقيق وقد يجي للاطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر معانيها
اي المعاني التي ذكرها وما موقعها يعني احقيقة ام مجاز فاجاب بانها ليست مستعملة
في شيء من تلك المعاني اولا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور
ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى كما يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا

لعلكم تتكرون صح

قد جاءت صح

ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليس التقوى كذلك فانها من افعالهم وسابقة عليهم وكلمة لعل
في هذه الاية واقعة موقع المجاز الذي هو استعارة لا موقع الحقيقة وقد نبههم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني
السابقة فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا فهم من هذا مشابهتهم للمرجو منهم ومشابهته تعالى للراجي وان مثاله حالة
شبهه بالرجاء ومن ارادة تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر هذه الارادة وحدها ويستعار لها كلمة الموضوعة
للترجي بالجامع الذي سيفصل فيكون استعارة تبعية حرفية واما ان يلاحظ هيئة مركبة من الراجي والمرجو منهم
ورجائه فيكون استعارة تمثيلية ويصرح من الفاظها بما هو العمدة في حصول الهيئة فلا مجاز في لعل كما اوضحناه فيما سبق
من نظايرها وكلام الكشاف محمول على الاول كما دل عليه حكمه بان لعل في الاية مجاز الا انه راعى الادب فلم يصرح بتشبيه
الشبه بالله تعالى ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة من العباد والمرجو منهم لتفهم منهما مشابهة الارادة
للترجي كما يشهد به قوله في الم السجدة ولعل من الله تعالى ارادة ويويده قوله ههنا شبه قوله بالاختيار بيان لاوامهم
على الاختيار وايضا ليس يظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف والمرجو منه
فذكر التشبيه من جانبيهما ليظهر تلك المشابهة فان متعلق الارادة والترجي مترجح اي متردد بين ان يفعل وان
لا يفعل مع رجحان بالجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو
مذهب الاعتزال ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها ووعد واوعد والطف بما لا يحصى كثرة لم يبق
للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرجو منه في رجحان اختياره لما يرجى منه
مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى لعبادته واتقايه بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد استقصينا في شرح المفتاح
الكلام في الاستعارة التبعية في امثال هذا المقام تعالى تعبده لغذه عبدا امتثل اوامره ونواهيه
وركب فيهم العقول الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح العلل اي ازال علل
فيها عذرهم بالاعذار التي من شانها ان يتمسك بها والنجدان طريقا الخير والشر والترجح التردد والتمثيل
وهو وجه الشبه كما عرفت وانما قال ومصداقه لان نسبة الابتلاء اليه تعالى مصرح بها فلا بد من الحمل على
المجاز المبني على التشبيه لا يقال يجوز حمل لعل على ترجي العباد متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين
ان تصلكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدرة اي خلقكم مقدرا رجاءكم
للتقوى فالتعدية منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد كعدهم كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا
نبوته لانا نقول بين المحشي كلامه على تقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعليقه باعبدوا
يستلزم توسط الحال من فاعله بين وصفي مفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة لربكم بحسب المعنى
حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة
برجاء التقوى لان رجاء الشيء بعد حصوله حيث الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى
اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب
التقوى لاحتياجه الكلام على سنه كما لا يخفى واما تقدير الرجاء وتخفيفه الى المقدر حال الخلق مع
التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا
كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق بتقدير رجاءها فليتدبر

لعل صح

كل صح

قال التقوى من العبادة منه

عليهم حيث لم يقل لعلكم وانا ثم ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسبا كان كل منهما بجنب الاخر والمراد تلاؤم اول الكلام
وآخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم له لعلكم مع الاشتمال على الصنعة البديعة وما في النظم
يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وحاصل الجواب ان الملاءمة حاصلة بحسب المعنى
مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما هو المشهور في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب تسهيل السالك الاصعب
ويعين على تحصيله فان قيل قوله لا يستبل على اقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل للتعليل
بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقكم لكي يتقوا يدل على ذلك فيكون اساسا لما نفاه اولا قلنا قد مر انها استعارة
للارادة فاما ان يجعل مفعولا للملا اي خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها
بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكره محصول المعنى فان خلقهم في حال ارادة التقوى منهم في معنى خلقهم
لاجل التقوى وقس على ذلك ما يرد عليك في الكشاف من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي ولما امتنع
عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة ابدا لاستلزام وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل
افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يحمل مجازا عن الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم حصول
المطلوب او عن ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى تترتب عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها
وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لما اقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة
من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحققين
ما سبق من موجبات عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا ينحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها ترتب
الحكم مع مناسبتها لتعليل العبادة بها خلقهم لعبادته قادرين لا ينحصر فيما ذكر ويدل على ايجاب
وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا لله تعالى لا يكون الا حيا قادرا فانما قادرا على خلق الاجل واول الاطراف
بالتقدم لانه سابقة اصول النعم يريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم لا في وجودها النعيم
فان وجود الارض مثلا وان كان متقدما على وجودهم الا ان كونها نعمة في حقهم متاخر عن خلقهم على
وجه يتمكنون من الانتفاع بها والثاني سابقة بالنظر الى انه نعمة وقيل كالتابع في مقدمته وانما
خص السبب فيه على انه العمدة في التمكن من الافعال كان ما عداه من اسبابها وشرايطها لا يعتد
بها مقيسة اليه واثار ربقول وهي بمنزلة عرصة المسكن مع مواد هي كالقبة الى اهم الى وجود الارض
احوج فكان ذكرها اهم واقدم وقوله ثم سواه معطوف على مفعول قدم بتقدير فعل اخر اي ثم ذكر
ما سواه وهياه هو من يستعمل علفها تبنا وماء باردا والمقلة الارض والمظلة السماء وقوله من
الحيوان متعلق بالمنتج ومن الوان الثمار بيان لا شباه النسل ورزقا لبني آدم مفعول له للاخراج
وقوله ليكون متعلق بمعنى قدم اي ذكر هذه الموجبات على هذا الترتيب ليكون حكم ذلك المذكور
تعالى سلك الجدار ادا سوره وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا
لله اندادا وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليهم اشارة الى معنى اعبدوا وقوله ونعمة عطف
على معتبرا او يتفكرون عطف على يشعرون لمن يعرف الشيء طلبته حتى عرفته وقوله في خلق

عليها صح

انشرهم الى آخره كانه واقع موقع الضمير اى وتشكرون فيها ولقد فصل بقوله تعرفونها فتقابلونها
بلازم الشكر اى الشكر اللازم بما رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله وتشكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد
الا انه فى الاجمال قدم ما هو الاصل اعنى توحيده تعالى وفى التفصيل راجع الى نظم التنزيل فيتشقوا
عند ذلك عطف على قوله ليكون لهم وصفا اى منصوبا او مادحا كالذى خلقكم وقوله على المدح
معطوف على وصفا اى محل النصب على الوصف او على المدح بتقدير اخص او امدح
واراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع بالابتداء على سبيل المدح كما حققته فى
الذين يؤمنون بالغيب والطراف ما كان من الاديم والقبة ما كان مستديرا والخباء كالخيمة
من الصوف والوبر دون الشعر ويكون على عمودين او ثلاثة فقط والبيت اعم من الكل وقد
فسرت بقباب وبنى على امرأته كناية عن الدخول بها لاستلزامه نصب الخباء عليها وعادتهم
ما معنى لاخراج الثمرات بالماء يريد ان السبب الخروج قدرته تعالى ومشيته لا الماء فكيف دخل
ماء السبب عليه واجاب بانه تعالى جعل الماء سببا فى خروجها ومادة لها مع كونه قادرا على خلقها
بلا سبب ومادة الا انه تعالى فى انشاء الاشياء من موادها تدريجا حكما العبث فى انشائها من غير مادة
وبغتة وقوله مدرجا حال من فاعل الانشاء فانه مراد معنى وحكما اسم لكن وضمير فيها للاشياء المخلوقة
كذلك وعبرا مفعول بحدد ومن فى من الثمرات للتبعيض لوجوه الاول شهادة نظائرها الواردة
فى هذا المعنى فان كلمة من فى الآية الاولى ليست بيانية اذ لا مبهم هناك ولا ابتدائية والا لزم ذكر المخرج
والزائدة فى الاثبات ... للتبعيضية والتنكير فى الثانية يدل على البعضية تسابق اسما منه
فى جموع القلة الثانى ان ما قبله وما بعده اعنى ماء ورزقا محمولان على البعض فليكن هو موافقا
لهما الثالث ان المطابق لصحة المعنى وسداده فى الواقع هو البعض فان الله سبحانه لم ينزل من السماء
كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها
فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم انه لو لا اخرج
بالمطر جميع الثمرات اذ بعضها يخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فيكون منافيا لما ذكره
فى الزمر من ان جميع مياه الارض هو من السماء وفساده ظاهر مما قررناه لكون الكل انعقدت من الرزاق هم
الثمر هذا اذا اردت بالثمرات وجعل التبعيض ايضا فيها انتقت تفريعه على احتمال كلمة من للتبعيض
والبيان كان انتصابه بانه مفعول له وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على ان
من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره شيئا من الثمرات وما يقال من ان معناه فاخرج بعض الثمرات
فهو حاصل المعنى وح يكون رزقا بمعناه المصدرى مفعولا له ولكم ظرفا لغوا مفعولا به لرزقا اى
اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم وذكر فى سورة ابراهيم انه يجوز ان يكون من الثمرات
مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول اى مرزوقا او نصبا على المصدر من اخرج لانه فى معنى
رزق ففى التبعيض وجوه ثلاثة والاظهر ما ذكره ههنا اذ لا حاجة به الى تاويل وان كان متنعته

كان اى رزقا مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات بيانا له قدم
عليه فصار حالا منه اى لخرج مرزوقا لكم هو الثمرات فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم هذا توجيه
للسؤال على تقدير البيان وبعلم منه وروده على التبعيض ايضا بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا
كان كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين الاول ان الثمرات ههنا جمع للثمرة
التى يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة الثانى انها جمع قلة وقعت
موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله كم تركوا من جنات وعيون وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع القلة كما فى ثلاثة
قروء تعالى تعاطوا الشىء اى تناولوه والمشهور ان الفرق بين الجمعين فى القلة والكثرة انما
هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق
والجويدرة تصغير الجادرة تعظيما وتهويلا وكلمة قصيدته المشهورة التى مستهلها بكرت
سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يربع وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها
ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع نهكم اى اجزع غاية الجزع اذ لا تمتع بعد ذلك ولم يربع
اى لم يتوقف واصله لم ياخذ موضعا ربعا ثم تعلق فلا تجعلوا اى باى معنى من المعانى السابقة
يتعلق وعلى مضمون انها مرتب ومتفرع ان يتعلق بالامر اى يكون نهيا متفرعا على مضمون
ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذى خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به
احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعنى توحيده تعالى ولا تجعلوا
له اندادا اصلا وقيل هو نهى معطوف على الامر ورد بان الاولى ح العطف بالواو كقوله
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما فى زرنى
فاكرمك وليس بسديد لان الشرط فى ذلك كون الاول سببا للثانى والعبادة لا تكون سببا للتوحيد
الذى هو منشأها واصلها انتصاب فاطلع اى على تشبيه لعل بليت ويرد عليه ان ذلك انما هو
اذا كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل ههنا مستعار للارادة
التى يرجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب فاذا جعلت الاعداد من ابن المشابهة ويجاب بان النصب
ههنا للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء اى
الخوف من العقاب المسبب عن ذلك ان لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ
بزبدة ما سبق من الاستعارة لعل لا حكم بانها بمعنى كى على ما مر وقوله وتخافوا عقابه عطف
على تتقوا تفسيرا له وقوله فلا تشبهوه بخلقه اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا وترتبه على
ما تعلق به وفى هذا النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالمتمنى نظرا فى
اعتبار الصورة ورعاية التشبيه قولك لمن يمه لسكك بحديث فنفرج عنى بالنصب فانه ليس تمنيا حقيقة
لكن لجرى عليه حكمه وتنبيه على تقصير فى التحديث او بالذى جعل لكم اذا رفعت على الابتداء اى
جعلته مرفوعا محلا على انه خبر لمبتدأ محذوف كما سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا على ما تضمنه هذه

الجملة اى هو الذى خلقكم يدل على التوحيد ولا تشركوا به واما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتاتى ترتبه
عليه اذ لا معنى لقولك اعنى الذى جعل كذا وكذا فلا تشركوا وكذا الحال اذا جعل وصفا لربكم او ظهر
ومن حكم بانه لا يريد الرفع على المدح لانه يساوى النصب فى كونه من تتمة اعبدوا فيكون البرزخ و
الاستحقاق منه لا من تتمة بل اراد وجها آخر فقد خالف ظاهر كلامه والقول بان مراده ان الذى
جعل مبتدأ خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط جوابا بانه صحيح
كلامه مع كونه فى نفسه ضعيفا جدا والمناوى من ناواه اى جعل مناواة ونواه اذا عاداه
واصله الهمزة وقد يترك تنما تجعلون الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى والاعتقادى من قبيل
وجعلوا الملائكة ومعنى اى تمسوا لا فهو حال من تنما وقيل من تر اوفيه ان تر فى حكم خبر
المبتدأ فلا يكون ذا حال والنديد المثل لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف بمثل المشهور
بالاحسان وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده
فلا يصح تسميتها انداد الاشبهت حالهم وذلك لما صدر عنهم من العرب والتعظيم والتسمية
المذكورة انما يليق بمن يعتقد فيها انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته ذكر فى
ذكر مشابهة حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل لاحد المتشابهين لصاحبه
لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من اشبهت حالهم حاله وقوله بان جعلوا اندادا
متعلق بتشنيع اى تشنيع عليهم واستفظع شانهم بذكرانهم جعلوا وقط مهما استعمل للمستقبل
بل للزمان المستمر مجازا لانه لنفى الماضى وضعا وفى ذلك والراد من المعنى المذكور الذى هو تشنيع
واستفظاع الشان ولم يرد بالفرد خصوص العدد بل الكثرة على انه اذا ترك التوحيد
الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين ونهاية العدد ادين اى المطيع من دان له اى انقاد
له واطاعه ودين الملك وملك مزين اذا انقسمت الامور اى جعل امور الربانية اقساما واخذ
كل قسمة وحالكم وصفتكم تشير الى ان هذه الجملة وقعت حالا من الفاعل ولا يصطلى بنارهم
كناية عن رفعة شانهم اى لا ينال نارهم ليصطلى بها كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل
معناه لا يطاق اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها واصله فى الشجاع لا قرن له ثم عم فى كل
اوحدى فى شانه ومفعول تعلمون متروك اى هذا الفعل منزل منزلة اللازم وقد قصد به اثباته
حقيقة للفاعل فى مقام المبالغة وبهذا قال واهم من اهل العلم والمعرفة ثم قال اى
انتم العرافون ويجوز ان يقدر اى يجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية
او الحالية فيكون ح مقدرا لا متروكا ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا
استشهد له بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء لما احتج جزاء عطف اى اثبت
الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى ذلك وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والآفاق اعنى

خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وعرفهم ان الاشراك مكابرة ودفع لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وانتم
تعلمون على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه ايضا يقال كابر عقله اى غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا
ومحطى اى الذى العطاء عليه واصله عطاء والعائد الى الموصول اى ما انعم به عليه او مستتر بحذف الجار
وايصال الفعل وقد سلك المص فى تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل فى تقرير بيان الوحدانية فما هو الحجة
فى اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم هو القرآن وما يدحض الشبهة فيه عجزهم عن الاتيان بما يوازى اقصر
سورة منه وازاله ثم كيفية التحدى اظهارا لطريق النظر فى كون القرآن معجزا نازلا من عند الله تعالى
وقوله بارشادهم متعلق بالامر فجزروا اى يقدروا من جوز قدره ويذوقوا اى يجربوا اذا قه جريه
والملح ملاءة اى كلهم من جلدة واحدة اى هم قوم واحد وهو من محازه جمع مجز من الجز بمعنى القطع للفظ
او المعنى اذا اورد فى موضعه اللائق به تشبيه بالسيف المستعمل فى المفصل ويقال اصاب المجز اى هذا
المقام من المواضع التى يناسب اعتبار التدريج فى النزول واستعمال لفظ التنزيل لكان التحدى وذلك
انهم كانوا يطعنون فى القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان منزلا منجما على قانون الخطابة والشعر
ويقولون لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم فى هذا الذى انزل تدريجا
فهاتوا انتم من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل الجملة دفعة واحدة ويتحدى
بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا لا تجوم حول ارجائه شك تقوية للتحدى
ودفعا لما فى صدورهم من الشبهة وهذه غاية الالزام والتبكيت قوله من عند الله خبر كان ومخالفا
خبر آخر وكذا حال من فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفى لا للنفى ونجوما بدل من الحال وسورة بعد سورة
وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق بنجوما اى مفرقا منجما على حسب النوازل اى على
قدرها وعددها والكفاء مصدر بمعنى المكافاة اى وعلى مماثلة الحوادث وقد يستعمل
بمعنى المكافئ وهو الذى يساوى الشىء حتى يكون مثالا له وعلى سنن عطف على حسب ومنزل حال
من الموصول اعنى ما توحيدا والعامل فيها المصدر حينا فحينا اى موزعا على الاحيان وشيئا
فشيئا اى متفرقا لا جارا والثانى عطف على الاول وكلاهما معا بيان لمفرقا وقوله حسب ما
يعن اى يعرض ما يتوقع ظهرهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض ... مفتوحة
قال الجوهرى وربما تسكن فى ضرورة الشعر وروى ان نسخ المص كانت بسكونها قيل وهكذا
جاء فى كل موضع لا يكون هناك حرف جر وقد يجعل من قبيل حل حبك اى محبسك وكما قيل فكر
حالا وفيه ان هذا المعنى لا يناسب المقام لا يبلغ الناظم بالكيد ونعم لقوله من وجود ما يوحى
الى آخره فقيل عطف على كانوا يقولون والمهل بالكسر كل القوة وبمات الشىء اعطيته وسلم
ربدا احضره وقوله او آيات شتى مفترات اشارة الى ان التحدى بمقدار سورة لا يحصل
والسورة الطائفة يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل
كما ورد وسائر كتب الله كالسبات والمراد بالمترجمة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة

وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور متعددة ونقض هذا التعريف باية
الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب واراد بقوله اقلها ثلث آيات
ان الجنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افراد متنوعا به قلتها ثلث آيات وبهذا
ينكشف المقصود انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف على شيء من السور
وبه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور ان تسمى بسورة المدينة
وهي حائطها الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها كالبلد المسور
اوردا ان هذه المشابهة تقتضي ان تسمى تلك الطائفة مسورة تشبيها لها بالبلدة المسورة
لا سورة تشبيها لها بحائطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت على البلد في السورة
كما يطلق الحائط على المحوط ثم نقل عنه الى الطائفة المذكورة من القرآن فههنا نقل مرتب
على مجاز وفي الوجه الثاني نقل فقط وقد يقال في الاول ايضا نقل من المعنى هو الحائط الا انه لوحظ
فيه اولا التشبيه في المحاط فنزل الآيات والجمل التي هي اجزاء السورة منزلة المحلات والبيوت في البلد
ولولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه وفي الثاني لوحظ التشبيه وفي الثالث لوحظ التشبيه اولا في
المحيط وهو ظاهر ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة
محوزة لا كونها محيطة باجزائها كما ذكره ثم هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس
الفوائد بالآيات والجمل وجراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاي وقد بالدال
المهملة وقد يطلق بالمعجمة وبيان رجلان من بني اسد من غرابها مطار اي مجد كامل ثابت يقال
ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان اي لا يصل اليها الغراب حتى
يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة اولا يصل الا شارة الى غرابها حتى مع انه يطير بادني
ريبة ثم ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور كمنازل يترقى فيها القاري ويقف عند بعضها
اولا نهاية في انفسها منازل منفصلة بعضها من بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان
جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب
قوله وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبع
ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك
الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة واستعمالها ايضا
فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها انفسها قيل المدونة اوجه
فالمراد اشتمال ان الجنس على اصناف مندرجة تحت انواعه فيه بيانا واحدا بلا فصل وتمييز في حديث
عمر رضي الله عنه لبن عشت الى قابل لالحقن آخر الناس باولهم حتى يكونوا بيانا واحدا اي سواء واحدا
وكان هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان او فعال والضمير في كان وفيه راجع الى حال القاري اي كان
حاله هذا وهو الهيئة ثم الاخذ اكثر تنشيطا له منه اي من حاله لو استمر وقيل للقاري اي كان هو على تقدير

الحتم ثم الا خذ اشد تنشيطا له منه على تقدير الاستمرار او اشد نشاطا للاخذ في الآخر لكن الائمة عطف
عليه اهزة نعطفه وابعث على الدرس وقيل بما التحتم وليس بشيء اذ لا ختم على الاستمرار وقيل
للقراءة المستفادة من القاري والتذكير باويل ان القراءة اي كان قراءته انشط له من قراءته لو استمر والتبريز
معرب تبريز وهو ما فوق الاصل البغل الذي كان يحاذي ذنبه ويروى في السكة وهي الموضع الذي سكنه الفيوج
المرتبون ثم اطلق على المسافة التي من السكتين وهي فرسخان نفس كل منه اي فرج عند بعض الكرب
حذفت انهاء وقطعها من حذق السلس الشيء قطعه حذقنا عظم في اعيننا وكون التفصيل
ملاحو الاشكال من حيث انه يورد في كل منها الامور الملائمة يتلاحظ المعاني ويتجاوب اطراف
النظم وجوانبه الى غير ذلك من الفوائد والمنافع ما يصور في الكتاب من امثال ما ذكر في القاري
والحافظ ومنها ان تلك الصور مخالفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام في
ذلك نوع زينة تخلو عنه ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا او لعبدنا فعلى الاول يكون من بيانية
لان السورة المعروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمعجز
عن الاتيان بالمثل الذي هو المأتي به وان جعلت تبعيضية او مميزة ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان
ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى تتم
انها منشاء التعجيز ويحتمل الثاني ان تكون من ابتدائية فان السورة مبتداة ناشئة من مثل العبد ويجوز ان تتعلق بقوله
فاتوا والضمير للعبد واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف
صفة للسورة واجيب بوجهين احدهما ان فاتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله
وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه على قياس ما وضحناه آنفا
وهو فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له امثالا في البشرية والعربية والامية فلا محذور وثانيهما
ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك وايضا هي ابدا فلا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية
والا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في قولك اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان
بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به اعني بسورة فتعين ان تكون ابتدائية
ومع ذلك يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبداء للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل
للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء امر الاتيان
بذلك الشعر من زيد مستحسنا بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء
ولا يرتضيه فطرة سليمة وان فرض صحته بما قيل في النحو من مجيء معانيها راجعة اليه ولا نعني بالمبداء الفاعل
ليتوجه ان المتكلم مبداء للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما يعم الفاعل من حيث يعتبر انه اتصل به
امر امتداد حقيقة او توهما معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته الظاهر ان من هذه بيانية لتكون المماثلة
صفة للمأتي به اعني السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره ولا قصد الى مثل ونظير اي لم يقصد هناك الى
مثل محقق معين كما يقال امثالي يفتون مثل ابي حنيفة ويراد ابو يوسف ومحمد اعتد بل قصد بالمثل ما يكون

السورة المأتي بها وصفا مماثلة للمنزل في غرابة البيان وعلو الشان واما كون من يأتي بها مثل محمد عليه السلام في كونه بشرا
عربيا اميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله عليه السلام فيما ذكروان كان موجودا محققا الا انه لم يقصد
به واحد بعينه بل قصد من هو على صفته ايا كان وانما جعل ما نحن فيه مثل قول القبعثري في انه لم يقصد به الى
معين موصوف بانه مثله في ان لفظ مثل هناك متجوز او كناية اذ لا مجال لشيء منهما في الآية اراد الحجاج
بالاد هم القيد وحمله الخارجي على الفرس الذي في لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه
وهو الذي يخالط لونه ما من ابرز وعيد في معرض الوعد وروي انه قال انه لحديد فقال لان يكون حديدا
خير من ان يكون بليدا اي حمل الحديد ايضا على خلاف ما اراده فتحرر الجنس الكلام حتى اختيال الانعام
على الانتقام ورد الضمير الى المنزل لما ذكره من الوجوه الاربعة احدها الموافقة مع النظائر التي
المماثلة فيها صفة للمأتي به فكذا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائد الى المنزل ومن بيانية
كما عرفت وثانيها المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام باوله وفرض فيه الارتياب
مقيدا واما ذكر العبد فوقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان
عود الضمير اليه اولى على عكس ما في التنزيل وايضا عود الضمير الى العبد يترك التصريح بان السورة المأتي
بها ينبغي ان تماثل المنزل نظما واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة في التحدي نعم يفهم هذا من سياق الكلام
بمعونة المقام ولذلك قال بنحو ما اتى به هذا الواحد وثالثها المبالغة في التحدي كما قرره ورابعها الملائمة
لقوله وادعوا شهداءكم اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في
الوجه من الوجوه الستة الآتية واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة
من مثل القرآن لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو
فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به
دعاءهم ليشهدوا لهم بان ما ادعوه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها
اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له لا لهم الا ان يضافوا اليه وان يكاد لا يضاف
اليهم وجه صحة ايضا رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا بان ذلك الواحد
مثل لا بان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته ولما رجح عود الضمير الى
المنزل بهذه الوجوه رجح بها ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفاتوا عاد الضمير الى العبد
وحده كما حققه ثم الطاهر في العبارة اذا اريد مثل العبد بسورة ان يقال فليات واحد آخر مثله
بسورة لكنه عدل الى الامر بان يأتوا من ذلك الواحد بحيث يا هم في ظلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم
له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما ليس في امر واحد غير معين بذلك الاتيان جمع شهيد
بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة في الصحاح الشهادة الخبر القاطع فهو شاهد ويقال شهد شهودا
اي حضره فهو شاهد والشهيد الشاهد ومعنى دون في اصله للتفاوت في الاماكن يقال لمن هو
انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل

فاشار الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشيء ونبه به ايضا
على ان دون يشتمل على معنى الدنو لتوافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها وليس احدهما
قلبا للآخر لاستوائهما في التصرف وكذلك جميع ما اخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدون الكتب وكالدون
بمعنى الحقير فان الدنو شاع استعماله في الحقارة واما الدون فليس ماخوذا من شيء منهما لانه مهموز
الاصل من الدناءة وقوله يقال هذا دون ذاك بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان اعني الحقيقي الاصلي
وقيل هو اشارة الى انه يستعمل في انحطاط لا يكون في ظرف كقول العامة مثلا هذا اول يوم فيه
ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله
فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد
وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما حققناه وفي
المرتبة الثالثة على هذا القول وعلى يقال هذا دون ذاك وقوله اسعر عطف على قوله ومعنى ادنى
مكان من الشيء وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء لا على قوله
فاختصر واتسع عطف على استعير قول من قال هو على رضي الله عنه قال المرء مخبوء في وجهه تعاقا و
المرأة من الرياء والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي فانقل كره ولا يشبع بيان الذمر
من راق اراد بنيانه جرادة المتولدة منه وقوله اي لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى
فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا ومن دون الله متعلق بادعوا ذكر وجوها ستة
ففي ثلاثة منها يتعلق دون الله بشهداءكم وفي ثلاثة لغير متعلق بادعوا اما الثلاثة الاولى
ففي الاولين اريد بالشهداء الاصنام اي ادعوها للاستعانة بها واللام فيهما للتهكم لانه حيث
امروا بان يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر
عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها
تشفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التي
دهمتكم والفرق بينهما ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه
الحقيقي الذي هو ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول الشهداء اراد بكيفية رابحة الفعل
فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا اي ادعوا الذين يشهدون لكم من يدي الله
وكلمة من تبعيضية لما سيأتي في الاعراف من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى لانها
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل
تريد بعض الليل وقد يقال من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف
غير المتصرفة اي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الاول هو مستعمل
بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته ما دل
عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذ ما كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم

يوم القيامة وكلمة من حينئذ للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما يوهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم
الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله فلا يخفى فساده وفي الوجه الثالث منها اريد بالشهداء
مدارة القوم ورؤساء البلاغة اي ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القرآن وانما قدر المضاف
الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان اولياء الله تعالى يكون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يعادل
ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم
بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم ومحاماتكم
فانهم امثاله يشهدون لكم وفيه ان الامر في الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والعناد
مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء متغايرين لاوليائه
وتعليق بالدعاء في هذا الوجه جايز اي فاجعل الشهداء على المدارة وقد ذكر المصنف جاز ان يكون
من دون الله متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلاثة الاخيرة والمعنى ادعوا اولياءكم
متجاوزين في الدعاء اولياء الله فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم كما خلجت صدوركم ريبة
فالظرف مستقر ومن للابتداء والامر للارخاء وانما لم نعلقه بالدعاء في الوجهين الاولين لفساد
المعنى فان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا
به فانه القادر عليه لا نقل الامر من التهكم الى الامتحان ليتبين فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له
في التهكم اصلا وكذا لا معنى لان يقال ادعوا من دون الله اي في القيمة للاستظهار بها
في المعارضة التي هي في الدنيا ولم يجوز كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء
اما على الثاني فاذ لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم من دون الله واما على الثالث فلانه تعالى
والمومنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور وان علقته بالدعاء فهذا هو الوجه الثاني من
الثلاثة الاخيرة اي ادعوا شهداءكم من الناس فحق ابهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه
ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما هو ديدن العاجز
عن اقامة البينة والامر حينئذ لبيان انقطاعهم بالجملة وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد بالله تعالى
او ادعوا هذا هو الوجه السادس والارجح الذي تشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية
اي ادعوا كل من يحضركم الا الله تعالى لانه القادر عليه والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى انهم يستيقنون بعجزهم
بلا ريبة ومن في هذين الوجهين ابتدائية ايضا وقوله تريك القذى لعزه اخذاذها من ذاتها بمنطق نصف
الرجل لبعد غاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في ذاتها ماعدا سما
بانفها على قياس قولك شربت كاسا نعال فتمطق اي ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت
والمدارة جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم واصله مدرأة لانه بفصاحته يدرأ الخصم والمشاهد
مواضع الحضور جمع مشهد وما فلة الحديث اذا حضرته وحدثك وقال الشاعر الساعي اذا ناقضه
والانفة الاستنكاف ان نزل الشيء انقطع وقوله وهو منكم ومن اعناق رواحلكم ماخوذ من قوله عليه السلام

يجوز

العجزه

احيا

القذى الذي هو ابن الغنم

ذاق صر

من مرت طويل والذي ندعوه اقرب الى احدكم من عنق راحلته وهو مثل في القرب لما ارشدهم الى الجهة اي الطريقة التي بها يعرفون
اي يتطلبون المروي حتى يصلوا اليها وقوله وما جاء به عطف على الذي من قبيل اعجبني زيد وكرمه اي يعرفون امر
ما جاء به قوله وامتياز حقه من باطله اي امتياز كونه حقا من كونه باطلا وقيل المراد بباطله الباطل الذي
نسبه الكفرة من كونه شاعرا او ساحرا او مجنونا فلا يرد ان امره فيما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح
ان قوله ما لهم الحج بيان لمآل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كما سيصرح به كناية عن التصديق وترك العناد وقد
سوّيهم ان مراده ان الله سبحانه رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احدهما محذوفة الجزاء والاخرى
محذوفة الشرط فاذا لم تعارضوه الى قوله مجوزا عنه اشارة الى معنى قوله فآمنوا وخافوا اشارة الى معنى قوله
فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدرا اي واذا صح عن محضه فآمنوا وقد اظهر معنى هذا المقدر حيث قال واذا
صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار وليس شيء الا فاتقوا جزاء فان لم
دل عليه قوله فيما بعد ما معنى اشتراطه في اتقاء النار اسقاط اتيانهم بسورة من مثله وفي قوله فاذا
لم تعارضوه وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الآية وقعت موقع اذا لما سيجيء وانها للاشتراط
دون مجرد الاستقبال وفيه اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات النبوة
صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار اعترض على الاول بان عجز طايفة مخصوصة
لا يدل على اعجازه واجيب بان تلك الطايفة مع تكاثر عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا
في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر
اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من عدد المعارضة واسبابها وعلى الثاني بان صدق
الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه خطاب شافههم فيختص
بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا ثبت صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع
بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه على حسب ما بهم قالوا لو نشاء لقلنا
مثل هذا وقوله وان العجز عطف على حسبانهم وانما جعل العجز شبيها بما اشكل لا مشكوكا
فيه لان قوله فان لم تفعلوا ورد عقيب وان كنتم في ريب فمثل ان يتاملوا في حالهم اتقدرون
على مثله ام لا فلا يكون هناك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي النسبة والتامل
فيها لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس
الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به عاونيه في
القوة تعالى اتقى عليها فادحه وهي النضار والتقوى وقوله تهكما به يتعلق بقوله و
الضمير لمن تعاونيه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض من يشك هو في الغلبة عليه مع ظهور بطلانه
فقد وصفه بالقوة استهزاء به لم عبر به سوال اي لماذا صح ان يعبر عن الاتيان بالفعل واي
فايده في ترك لفظه الى لفظ الفعل والجواب ان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الافعال
وان الفايدة ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به كالسورة

فقوله

تفعلوا صر

ذلك

و شرط صر
فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الحكم عن محضه
اي الكشف عن حاله حوات هذا الشرط
محذوف وقوله صر

حيث صر

اي غالبه صر

واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد بالكناية الضمير فانه يسمى بها لخفاء في دلالته على ما اريد به ومعنى جريانه
مجراها انه اذا ذكر شيء اولا ثم اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه بالضمير الذي مبناه على الاختصار ودفع
التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل
الذي افاد الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء اعني الاتيان بالسورة
واورد عليه انه ح كناية لا جار مجراها واعتذر بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم
مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم بانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية
حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه معدا بمفعول مخصوص وايضا قوله يغنيك عن
طول المكنى عنه يؤيد الوجه الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها
المعنى مع ان انه اوضح وجود الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة متقيدة بكيفيات
وقيود مخصوصة وعقبه بما يصلحه فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف متعلق الاتيان
او يجعل مطلقا كناية عنه معدا بما يتعلق به فلا استطالة دفع الاول بان الحذف
ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى ما انبته عنه اي جعلته نايبا عنه ماخوذ من ناب منابه اي
قام مقامه وفي الاساس انبته منابي واستنبته والمشهور في كتب اللغة اناب اليه بمعنى اقبل عليه
والجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة
عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقد يدخل عليها فاء اعتراضية ايضا فان انكر
اي انكر عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه ولئن لدفع الانكار وفي قوله كلم
تفعل في انا مقيم واني مقيم دلالة على ان الثاني كلام مع المنكر لا السايل كما توهم وان جاز استعماله
مع قوله لا ان فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف للساكنين وقد استعمل نادرا
كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب مقتضب اي مرتجل غير ماخوذ
من شيء من اين لك علمت ان القرآن لم يعارض حتى تعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب
على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى ان ورود هذا السوال على اعجاز القرآن اظهر والجواب انه
لو عورض بشيء لم يمتنع اي لم يخف الى ان سواطعه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل
علم بعد انقراض عصر المخاطبين ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق مناسبة الكلام لكلتا
ههنا فحمل اعتراضه ايضا فتذكر ما معنى اشتراطه وجه ذلك ان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف
على شرط ولا سيما بامر فما تعلق باعتبار اتيانهم بسورة من مثله وقد يوجه بان الشرط حقه ان
يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف صح
وقوعه شرطا له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة
ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بالسورة او بسببانه العجز عنه وكونه مسببا ولازما
له وقوله انهم اذا لم يأتوا الى ساقه ليس اشارة كما توهم الى ان هناك شرطين على ما مر تقريرهما

وقيل اراد بها ما يقال لمجاز في علم البيان اذ فقد
اطلق بها اللازم اعني الفعل واريد به الملزوم صر

ام ما حبيك

اي من اين صر

سي

كيف وسبب السبب يربط بالمسبب بلا حذف واضمار بل هو بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط و
السببية يرشدك الى ذلك قوله فقيل لهم ان استيقنتم العجز فاتركوا العناد قوله من حيث انه اي
ترك العناد من نتايجه اي ناتج اتقاء النار ولوازمه وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما
كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكس ذلك كما
صرح به في المفتاح واجيب بان مدار الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها
كما ستعرفه في موضعه من كتابه هذا وما اختاره السكاكي فحاله يؤول عليها لا يرى انه قد اضطر الى ان
المجاز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم في مثل رعينا الغيث وامطرت السماء نباتا
لكنه ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فصرح بالكفر الى اطلاق الملزوم على اللازم وهذا
مع كونه تكلفا مستغنا عنه جار في الكناية اذ لا يتصور الانتقال من اللازم الاعم ما لم يتساويا
ولو بواسطة حاليه فيعود ملزوما وبالجملة لا بد ان يكون المعنى الاصلي فيهما بحيث ينتقل الذهن منه
الى المعنى المراد فيكون الانتقال في كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم الى اللازم في الذهن ولو
بحسب القراين كما ذكره بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك
عبر عنه العلامة بالتبع والضميم وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف كان اكثر الانتقالات
من الرواد في على طريقة الكناية اختير في المفتاح ذلك التعسف الذي لا طايل تحته وهو
اي وضع فاتقوا النار موضع فاتركوا العناد من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة اي
فن من فنونها والمبنى من المصرح كما بين في موضعه فهذه فايدة عامة وفايدته الخاصة الايجاز
فقيل من حيث ان تلك الوسايط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة
بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في العبارة كما عرفته ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد
لكان تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية وقيل من حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع
المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيشتمل الايجاز ح كل كناية اريد بها معناها صح
وتهويل شان العناد وابراز ذلك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز
فقد العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشانه وتحريف تام منه فالضمير في منابه وابرازه
لترك العناد وفي صورته لاتقاء النار وفي عبارة الكتاب اختصار مستبعد لكن اي لما هول شان
العناد بما ذكر شيع ذلك التهويل بتهويل صفة النار بان وقودها الناس والحجارة تربية لما قصد
من التخويف والزجر عن العناد ثم قال اي سوبه والوقود بالضم في المصدر اكثر منه بالفتح
واما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء وقراءة عيسى بن عمر بالضم يحتمل وجهين
ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا فاريد بالوقود ما يوقد به كما اريد بالنسج
ثوبا ما نسجون به ويزين بلده ما تزين وان يكون على حقيقته والمجاز في اسناد الكلام
وحمله عليه كما في قولك حيوة المصباح السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت السليط

هذه فائدة اخرى خاصة فانه اذا انيب
اتقاء النار مناب ترك العناد صح

بلده صح

الوقود بفتح الواو الحطب والوقود بضم الواو
مصدر وقدت النار تقد وقودا وتوقدت
واستوقدت بمعنى واحد والوقد يستوقد
بمعنى اوقد ومنه قوله كمثل الذي استوقد
نارا اي اوقدها

الذي قوام صورته عينها وحمولا عليها ‌واما قال فكان نفس السليط حيوة من ان السليط وقع في تلك العبارة عبارة عن الجمرة باعتبار الاية التي وقع التصرف صحت لم تقل بالسليط فكان بيانا حاله ايضا واما قوله اي حيث حيوته الاية فاشارة الى نكتة جعل قوام الشي نفس ذلك الشي ولا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير لينجح ان الوجه الاخر بل القراءة المشهورة ايضا تدل على الاختصاص كما سيرى في الاية بقوله الا سعد الا بالناس والحجارة وذكره في سورة التحريم ووقودها بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قوله فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شي من الكلم فيها انما المجاز في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا ولعل هذا النوع من الاسناد المجازي وخفائه تحير جماعة من الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني بعد الحجر دون الاول او بان الوقود في الاول حصل نفس الناس والحجارة وفي الثاني معا برا لهما حاصلا بهما وكلاهما ظاهر البطلان او سمعوه من رسول الله عليه السلام اعترض عليه بان السماع منه عليه السلام وكذا سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيد العلم اذ لا يعتقدون الحقية واجيب بان المراد العلم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى تحققه و ناسيا بان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السوال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب ان يكونا معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فلم جاءت يعني ان النار في الايتين متحدة ومتصفة بهذه الجملة كاعلم من كلامكم فما اختلف حالها فيهما بتنكير وتعريف اجاب بان تلك الاية التي في التحريم نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الاية التي في البقرة مشتملة على ذكر ما عرفوه لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد صح الاسناد الدال على ان هذه الاية مكية وتلك مدنية على عكس ما ذكره مهنا وايضا انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان علما معلوما للمخاطبين اعني المومنين بسماعهم منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذا الاسناد فحقه ان يعرف ويجاب عن الاول بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وتصريحهم بذلك على عدم الاتفاق على ان جميع ايات تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه لم يصح اسناد ذلك القول المخالف ولم يجده مذهبا للمفسرين وعن الثالث بالتفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه انك اذا قلت جاءني رجل

عالم فقد قدرت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا المفهوم الى فرد لا بعينه من الافراد التي لا يصدق هو عليها ولذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا معينا باعتباره من افراده واوردت العالم تمييزا له عن معين اخر وهذا معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة اي ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة لا تتقد الا بالناس والحجارة استفاد هذا الحصر من المضاف فقد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف باللام كما سياتي في الكتاب فاذا قصد به الجنس كما في وقودها الناس افاد حصر الجنس في الجزء الاخر مقدما كان او مؤخرا على طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على الخاص ومن ذلك قولك العالم العلماء والعلماء الناس واذا لم يظهر حسن العد الطرفين باقتضاء المقام حمل عليه والا روعي التقديم فكان المقدم محصورا فيما تاخر كما في قولك العلماء الخاشعون والخاشعون العلماء واشده ذكاها اي توقدها واشتعالها والذي ذكره الجوهري هو المقصود يقال ذكت النار تذكو ذكاء اي اشتعلت وقد وقع في نسخ الاساس بالمد فان صح فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكا مامقصورا يدل على اي على ان نار الجهنم انواع شتى تنكير النار في الايتين الا من المعلوم ان المتوعد بها نار الجهنم وقد نكرت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين فدل هذا اعني مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وان احتمل ان يكون ذلك للتهويل او امتيازها عن نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر المعاند فلا بد ان يكون لسائر الكفرة والفساق نار اخرى مكانهم اي بمنزلتهم وقيل الغط مكان متجم اعراقا في تجبيرهم هو في نسخ الرواية بالحاء المهملة وفي بعض بالمعجمة من الخبار يقال اغرق الرامي النزع اذا بالغ فيه واغرق الكاس اي ملاها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة فيه بغير وقيل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في كلام ههنا بل اللام فيها للجنس وقد دل الاية الاخرى على ان الوقود والحارع التي منها الاصنام فلذلك حكم بان تلك النوع هو الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم يعقبه برد كانه اكتفى بما اورده ههنا وكم له نظائر في هذا الكتاب قوله اعدت للكافرين قيل ههنا للجملة صلة بعد صلة بلا عاطف منها على قياس ما وقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سياتي ذكره في الكشاف وقيل استيناف وهو وان لم يحسن ههنا موقعه لكن تؤيد ان عطف عليه وبشر

على لفظ المبني للمفعول وذكر الكفار واعمالهم من اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل وما تبع ذلك من المفاسد والضمير البارز في تقاة لذكر الكفار وفي قوله جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة لنارة الى ان المراد بالايمان في نظم الاية مجرد التصديق المسبق بكونه من المعنى الشرعي الذي به النجاة ليطرح العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه تكلف والضمير في جمعوا للتصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه وقوله بالثواب متعلق بالبشارة وهذا الوجه لعين لكونه مجازا واجزل تكوه نوذن باذكره وقد يحمل هذا المذكور تعليلا للامرين معا يقال حقت بان تقول كذا وانت محقوق به اي جعلت حقيقا به وهو من باب فعله تفعل بالضم على قياس قبح وقبح لقد قال في الاساس انت حقيق بكذا من حقق بالضم مقدرا كما ان فقيرا من فقر وشديدا من شدد مقدرين وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول اذ نقل فيه امراء حقيقة بالحضانة انما للعتمد بالعطف هو جملة العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها وقد يكون كالاربعين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود اخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيها ونظير ذلك في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسط في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالجامدون على كلامه تحيروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكرنا ولا في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب او بالعكس وما ذكر فيه ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة صريحة في ان المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما ان في قوله وبشر الى خالدون وهو عطف على مجموع وصف الكافرين في قوله وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر يعني الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج الى ان يطلب ما يشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له مما تحقيق اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه وانما الاشتباه في المثال فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمروا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس ههنا قصتان عطفت احدهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من اجزائه ولذا والجواب انه اشار بما ذكره الى قصتين متقابلتين وكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله

وما اخسره فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به افاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمروا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما ابهجه الى اشياء اخر تلتئم بذلك الشارة يقال ارسقه عرا اذا احاطه به وغشاه وفي قوله ولك ان تقول هو معطوف اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانزار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به ثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي عليه السلام فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار واصابة العقاب واخرى بان حاصل المعنى فاتقوا النار وبشروا بما يغيظكم من حسن حال اخوانكم فاتهم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء والثاني ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة وههنا اشكال اخر في المفتاح انه عطف على قل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون للنبي عليه السلام الا بتعسف ويقال اجرى ذلك على طريقة كلام الامر وقصد به ان يذكره عليه السلام بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله علي واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو نظير ما ذكره المص في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني وهذا احسن كما قيل ههنا بعد ما حول عليه في الكتاب عطفا على اعدت كانه قيل اعدت الجنة للمؤمنين الصالحين وقوله فرادى لشارة الى انهم لو بشروا معا فعنقوا الكلام لانهم جميعا اخبروه وذلك لان البشارة في المتعارف ان يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان في الاصل اللغة بمعنى الاعلام فهو من العكس في الكلام اي هو من قبيل استعارة احد الضدين للاخر تهكما واستهزاء وقوله الزائد في غيظ المستهزا ماخوذ من زاد المتعدي اذ يقال زاد في ماله بمعنى زاد شيئا فيه قال بشر بن ابي خازم الاسدي غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون اسم لبني عامر كان عنده وقعة لبني اسد على عامر اي غضبت تميم من قتل بني عامر في ذلك الموضع فاعتبوا اي ازيل عتبهم وغضبهم بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو القطع بالاستيصال ومنه سميت الداهية صيلما في جريها مجرى الاسم حيث استعمل بلا قصد الى موصوف في نحو مستغل ويظهر الخبث متعلق به اي بما هي منسب بالعيب فالتجم الظاهر مبالغة فيه حيث جعل كظهر سعد البنية وسقوى به ما خلع النعمان بن المنذر على اوس بن حارثة بن لام الطائي حلة طائفة من سادات العرب وضمنوا الحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال كيف اهجو من منه كل ما في بيتي حتى ينشع نعلي وانشا كيف الهجاء

والصالحات كل ما استقام اي صلح لترتب الثواب عليه والمراد بتفسير الصالحات بمجموع المستقيم الصالح
لما ذكر ومن ثمه عطف الكتاب والسنة على العمل بالواو لان مجموعها دليل المجموع اذا دخلت على المفرد فكان
المفرد المحلى بلام الجنس مطلق يصلح ان يراد به الجنس الى ان يحط الى ان يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج
عنه شيء من آحاده وان يراد به بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة باق
مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلق صالح لان يراد به جميع الجنس اي كل واحد من افراده
وان يراد بعضه لكن لا الى الواحد اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنس مع الجمعية وفي
كلامه دلالة ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين لبقاء معنى الجمعية على مذهبه فلو
حمل الجنس لا فيه تعدد وقد يقال اراد بجملة الدلالة به وما فوقها كما هو مشهور فيكون قوله لا الى الواحد
رعاية للمقابلة مع ما ذكره في المفرد ثم ان الاستغراق في المفرد انما هو بتناول كل واحد من افراده
فالحكم المنسوب اليه يكون منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون
استغراقه كل جماعة لا آحاده ومن ههنا يقال الكتب والملك اكثر من الملائكة كرتبة
فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع جمع فان اقتضى ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقوله كل
جاءني الرجال والا فلا كقولك ومن العظام يرد عليه اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل مراتب
الجموع بعضها في بعض وان لا يصح استثناء فرد او فردين منه في الحكم والصواب كما دل
عليه عبارة الكتاب ان استغراقه كاستغراق المفرد في تناول كل واحد وان شئت الاحاطة
بتفاصيل الكلام في هذا المقام فعليك بالمصابيح فما المراد وقد ذكرت ان الجمع المعرف باللام
يصلح ان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات ههنا يجوز ان يراد
بها جنس الجمع مطلقا والاكثر الاقل وسوية ثم الاعمال او اثنان منها ولا المراد الجنس كله اذ يمتنع
ان يأتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وسوا ان يأتي كل احد كلا ثم اعمال واثنان
بل اقل بناء على انقسام الآحاد والجواب ان ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكره بل ما هو
اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى و
الفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة
او ترك الصوم على واحد دون واحد لغيره فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع
ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله وفي ذلك شائبة توزيع والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف
احوالهم في التكاليف وقوله الصحة المستقيمة اشارة الى معنى الصالحة والمواجب جمع موجب
بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب فالاضافة الى التكليف للملابسة او اريد مواضع
لزوم التكليف قال زمير كان عيني في معنا من النواضح تسقي جنة سحقا بالغ في تذراف
الدموع من عينيه حيث اعتبار الغرب وهي الدلو العظيم وثناها تنبيها على دوام الانسكاب
بعا قبهما في المجي والذهاب اذ لا يزال تصب منها واحدة وترسل الاخرى وذكر المقتلة وهي المذللة التي
تخرج الدلو ملاء ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة

والالتفاف والنخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اي طوالا الا ساعده في اطوار ونبع
سحوق وهو الطويل منها فاطلق ههنا الجنة على النخل ولا يلفي ذلك قولنا الجنة البستان اذ الغرض
اذ لا يعلم منه انها بعد الا شجارا والارض التي فيها او مجموعهما وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة
لكنه تكلم في كانه يدعي ان نفس الغربين منصب من عينيه وكانها اي الجنة بمعنى البستان
المذكور سميت الجنة التي هي المرة والاستدلال بسكنى آدم وحواء الجنة ظاهر اذ المتبادر منها
دار الثواب واما جمعها في القرآن على ما يجيء سمات الغالبة وعلم بالاستقراء ان مثل هذه الاسماء
انما الموجودات محققة الامور مفروضة مقدرة الا نادرا كالساعة وقد يشبهها بالنبي والرسول اشارة
الى انها بالغلبة لم تصر علما لانها تعرف تارة وتنكر اخرى وتجمع في حالتيها وتجري على اسماء الاشياء
صفة لها نحو تلك الجنة ومعنى لحوقها بالاعلام انها عند الاطلاق تنصرف الى المعين وان كان مفهومها
في نفسه كليا وكذا الحال في النبي والرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد عليه السلام
مع بقائهما على مفهومهما الاصلي وقد مر ان الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة في عرف الاصول
لكتاب الله وفي عرف العربية لكتاب سيبويه الجنة اسم لدار الثواب كلها اي اسم للمعد المشترك
من مجموع دار الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها وفيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاق
فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة مجموعها لتعددها وتكثر ما تنوعها
والانواع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه لا في احباطها بالاقدام على الكبائر
بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية داخلا فيما او جده المكلف فهلا شرط اي ما ذكرنا
شرط من استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط في نظم الاية والجواب انه تعالى جعل الثواب
مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث حمل على ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة
مختصة عن فيهما حيث بها على المتصف بهما فينتفي عن غيره وقد نصب لنا دلائل عقلنا
ونقلنا على ان بقاء الاستحقاق بالاحسان موقوف على عدم طرو ما يغيره ونحن عن كونه
لعيانا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما من الاحباط والهدم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت
الذكر وقوله كان اشتراط جواب لما جعل كما ترى الاشجار النابتة الظاهر انه قال كما ترى الانهار الجارية
تحت الاشجار النابتة على شواطيها لكنه بنى بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الجنة المركبة بالجنة
المركبة فلم يلزمه ذلك وما ذكره من كون جري الماء في اسفل من الشجر هو المعتاد فان اريد بالجنة
الاشجار كما في قوله جنة سحقا فذاك وان اريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف اي من
تحت اشجارها وكذا الحال في خلاف المعتاد الذي نقله عن مسروق والاخدود الشق المستطيل
في الارض انق شيء اي اعجبه وابهجه وبهجة سروره ورجل اريحي واسع الخلق نشط للمعروف
وفيه اريحية اي خفة وحركة للبذل والتمثال الصورة المنقوشة لما جاء الله سبحانه جواب
لولا فيكون هذا النفي منفيا ويؤول المعنى الى الماء الجاري علما كان من النعمة العظمى جاء الله

بذكر الجنات وح يكون كلمة الا في قوله الا مشفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت في خط المص
مقصورة للمعنى اذ يلزم مجي ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا كما وقعت سهوا من الناسخ
ومنشأه العقول عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا وليس على من يصححها بجعل كلمة ما
زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع اعني ان يجي ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك
المشفوعة ولا فائدة فيه وقد تكلف فيه لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفي كانه نشر بكل حال
الا فعلت وكما ذكره العلامة في قوله تعالى لفروجهم حافظون الا على ازواجهم في الوجه الاخير
اي لما جاء الله تعالى بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا خفاء في كونه تعسفا والصواب
اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان اللازم ح انه تعالى جاء بذكرها مشفوعا فلا
دلالة على لزوم المشفوعية لكن هم المقصود الا بلزومها مدفوع بان جملة حالا من الذكر بناء على
قوله مسوقين على قران اي نمط واحد الخ يدل على ذلك اللزوم لا يقال اذ جعلت الا استثناء
راجعا الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا زال الاشكال لانا نقول فالواقع في الجواب على
هذا التقدير معنى قولك ما جاء بذكرها على حال من الاحوال الا على المشفوعية واستثناء هذا
المعنى قد يكون بذكرها على حال اخرى فقط دون كونه مشفوعا وروى في نسخة زين المشايخ البتة
مشفوعا مكان مشفوعا وبحسن وبدل على اللزوم المطلوب اذا جعلت كلمة البتة متعلقة بمشفوعا
او بالمجي منفيا سائر على تجويزه في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى انتفاء مجي ذكرها
مشفوعا انتفاء قطعيا منتف مجاز ان يكون انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلا يلزم الا
المشفوعية في الجملة فلا جدوى لتلك اللفظة اصلا واللغة العالية اي الفصحى المشهورة التي
يتكلم بها الا على ون في الفصاحة النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في
قوله تعالى وجنات ونهر وهذا التركيب على السعة ويقال انهرت الطعنة وسعتها
وانهرت الدم اسلته بكثرة واستهر الشيء اتسع والمنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم
وكل كثير جرى فقد نهر واستنهر بطاء ثم من قبيل الاسناد الى المكان اي بطار كم السائلة في الطريق
وهو كناية عن جوهم وهو مقصد الاداني والاقاصي وصبل اليومين مصدر من اسناد مجازي
الى الزمان والمعنى صنبذ الوحش على هذا الفرس في يومين واما تعريف الانهار فجاز فيه ان
يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق واورد
نظائر من المفردات وقوله في علم المخاطب اشارة الى ما سبق من تعريف اللام الجنس في الحمد ولا
يكون تعريفا لا منيا هو عوض من تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا من الاضافة لكنه
مذهب كوفي مرجوح وقد منعه ايضا حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه كما تقول للرجل غض
الطرف يريد طرفك وليس الالف واللام بدلا عن حرف الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب
المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره ترك الاضافة ودخول حرف التعريف في المأوى والطرف

للتعريف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يأول كلامه ههنا بانه
اراد الاستغناء عن الاضافة لحصولها بعد القرينة لا بادخال اللام لا ان المراد معين لكنه يجوز باطلاق
التعريف ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجي التقديري وجوز ان يكون للعهد الخارجي
التحقيقي اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وهذا مع توقفه على سبق ذكر
المنكر على المعرف فيبعد الا يخفى من ان يكون فيه بعد لا يخفى من ان يكون صفة ثانية وقد ترك العطف
بينهما لما احاط به علمك فيما سبق او خبر مبتدا محذوف والتقدير هم او هي وانما عرض بانه يعود
الكلام لا يكون صفة ولا استئنافا فليكن كذلك بلا حذف وقد يقال بتقدير هي تظهر معنى
الوصفية وبتقدير هم يقوى شأن الاستئناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل
معناه المنكرة كما يقتضيه كلما فانها يدل الماء كما سيصرح ما موقع من ثمرة قد يتوهم ان حرف
الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وبهما بمعنى واحد وذلك غير جائز عند النحاة من قواعدهم
انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر بمعنى واحد في المعنى الا على قصد الابدال وذلك غير جائز والتبعية
ولا مجال له في الاية الكريمة فلذلك سأل المص عن موقع من الثمرة واجاب بوجهين وبالغ
في هذا السؤال حيث اورد له مثالا وصرح بان من الاولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا
ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك مما منعوه
اصلا ولما كان هذا المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه غطاءه بقوله وتنزيله
اي حط هذا الكلام من درجته التي هو فيها الى مرتبة الاولى ليظهر بذلك معنى الابتدائيين و
تغاير الفعلين المطلق والمقيد تنزيل ان تقول الى آخره فانه قد اعتبر ههنا الفعل اولا
مطلقا ثم قيد بعد بعضه سوال مذكور ثم قيد ذلك الفعل المقيد به بقيد آخر بعضه سوال
آخر فهو تنزيل لقولنا رزقني فلان من بستانه من رمان ما يصح بهذا الاعتبار اقتضاء تاما ان
كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من القيد الذي تعلق به ولم يقيد
بما اورده في الاية سؤالا وجوابا بل اراد ابراز المعنى وتصحيح الابتدائيين على وجه لا يتعلق به
شبهة ولبطلان البيان جرده ولعذر زيده وهي ان الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبدأ
من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبدأ من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع
كما اشار اليه سابقا حيث قال من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها ولا يجوز حملها
في هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين
على هذا الوجه لغو كما قرره بلا اشتباه وقوله رزقا اي عن رزقا ثاني مفعولي رزقوا واما على
الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني
مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة على النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من

الباء ههنا تبعيضية والا كان من ثمرة في موضع المفعول الرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر
لا يفيد الا التأكيد وذلك لو حمل من ثمرة على هذا التقدير صفة اي مرزوقا كائنا بعض ثمرة وقدمت
فصارت حالا لا تخ عن تكلف وايضا الاصل في من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما الا
بداع اليه كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان بعرف الجمع وتنكير رزقا نادت التبعيض
وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا دلالة صريحة على ان من التجريدية بيانية وجه
فوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل بعد المبالغة في التفسير لا الصفة
التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا
منزعا منك ومن قال حمل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة
الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق
لم يات بشيء يعتد به الا يرى انه جعل البيانية قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع
الرزق من الثمرة بل هي في نفسها رزق للمرزاق

قد انتهى الفراغ من تحريره وقت الظهر السابع عشر المحرم الحرام
المنخرط في سلك شهور سنة ١٠٩٨ على يد العبد
العاصي المقصر الراجي الى رحمة
ربه المتعالي محمد الكاكي
غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما
واليه

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الله عز وجل إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده

حدثنا الحميدي قال نا سفيان قال نا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الدنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه حدثنا عبد الله بن يوسف قال أنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول قالت عائشة رضي الله عنها ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا حدثنا يحيى بن بكير قال أنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة وأخبرها الخبر لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانطلقت به خديجة رضي الله عنها حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب

الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله سبحانه أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت له خديجة رضي الله عنها يا ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة يا ابن أخي ماذا ترى فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله تعالى على موسى عليه الصلوة والسلام يا ليتني فيها جذعا يا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أومخرجي هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب وأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع تابعه عبد الله بن يوسف وأبو صالح وتابعه هلال بن رداد عن الزهري وقال يونس ومعمر بوادره حدثنا موسى بن إسماعيل قال نا أبو عوانة قال نا موسى بن أبي عائشة قال نا سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه فقال ابن عباس فأنا أحركهما لك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما وقال سعيد أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما فحرك شفتيه فأنزل الله لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه قال جمعه لك في صدرك وتقرأه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه قال فاستمع له وأنصت ثم إن علينا بيانه ثم إن علينا أن تقرأه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع وإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه حدثنا عبدان قال أنا عبد الله قال أنا يونس عن الزهري ح قال وحدثنا بشر بن محمد قال أنا عبد الله قال أنا يونس ومعمر نحوه عن الزهري قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود من الريح المرسلة حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع قال أنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن عباس أخبره أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجارا بالشام في المدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ماد فيها أبا سفيان وكفار قريش فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم ودعا بترجمانه فقال أيكم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي قال أبو سفيان فقلت أنا أقربهم نسبا فقال أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره ثم قال لترجمانه قل لهم إني سائل هذا عن هذا الرجل فإن كذبني فكذبوه قال أبو سفيان فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذبا لكذبت عنه

ثم كان أول ما سألني عنه أن قال كيف نسبه فيكم قلت هو فينا ذو نسب قال فهل قال هذا القول منكم أحد قبله قلت لا قال فهل كان من آبائه من ملك قلت لا قال فأشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم قلت بل ضعفاؤهم قال أيزيدون أم ينقصون قلت بل يزيدون قال فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه قلت لا قال فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال قلت لا قال فهل يغدر قلت لا ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها قال ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه الكلمة قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف كان قتالكم إياه قلت الحرب بيننا وبينه سجال ينال منا وننال منه قال ماذا يأمركم قلت يقول اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئا واتركوا ما يقول آباؤكم ويأمرنا بالصلوة والصدق والعفاف فقال للترجمان قل له سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب وكذلك الرسل تبعث في نسب قومها وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول فذكرت أن لا فقلت لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتسي بقول قيل قبله وسألتك هل كان من آبائه من ملك فذكرت أن لا قلت فلو كان من آبائه من ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فذكرت أن لا فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه وهم أتباع الرسل وسألتك أيزيدون أم ينقصون فذكرت أنهم يزيدون وكذلك أمر الإيمان حتى يتم وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه فذكرت أن لا وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب وسألتك هل يغدر فذكرت أن لا وكذلك الرسل لا تغدر وسألتك بما يأمركم فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلوة والصدق والعفاف فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين وقد كنت أعلم أنه خارج ولم أكن أظن أنه منكم فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به مع دحية الكلبي رضي الله عنه إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل فقرأه فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله عز وجل أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون قال أبو سفيان فلما قال ما قال وفرغ من قراءة الكتاب كثر عنده الصخب وارتفعت الأصوات وأخرجنا فقلت لأصحابي حين أخرجنا لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه يخافه ملك بني الأصفر فما زلت موقنا أنه سيظهر حتى أدخل الله علي الإسلام وكان ابن الناظور صاحب إيلياء وهرقل سقف على نصارى الشام يحدث أن هرقل حين قدم إيلياء أصبح يوما خبيث النفس فقال بعض بطارقته قد

استنكرنا هيئتك قال ابن الناظور وكان هرقل حزاء ينظر في النجوم فقال لهم حين سألوه إني رأيت الليلة حين نظرت في النجوم ملك الختان قد ظهر فمن يختتن من هذه الأمة قالوا ليس يختتن إلا اليهود فلا يهمنك شأنهم واكتب إلى مداين ملكك فليقتلوا من فيهم من اليهود فبينا هم على أمرهم أتي هرقل برجل أرسل به ملك غسان يخبر عن خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما استخبره هرقل قال اذهبوا فانظروا أمختتن هو أم لا فنظروا إليه فحدثوه أنه مختتن وسأله عن العرب فقال هم يختتنون فقال هرقل هذا الذي يملك هذه الأمة قد ظهر ثم كتب هرقل إلى صاحب له برومية وكان هرقل نظيره في العلم وسار هرقل إلى حمص فلم يرم حمص حتى أتاه كتاب من صاحبه يوافق رأي هرقل على خروج النبي صلى الله عليه وسلم وأنه نبي فأذن هرقل لعظماء الروم في دسكرة له بحمص ثم أمر بأبوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وأن يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب فوجدوها قد غلقت فلما رأى هرقل نفرتهم وأيس من الإيمان قال ردوهم علي وقال إني قلت مقالتي آنفا أختبر بها شدتكم على دينكم فقد رأيت فسجدوا له ورضوا عنه فكان ذلك آخر شأن هرقل رواه صالح بن كيسان ويونس ومعمر عن الزهري

كتاب الإيمان

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الإيمان

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس وهو قول وفعل ويزيد وينقص قال الله عز وجل ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم وزدناهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ويزداد الذين آمنوا إيمانا وقوله عز وجل أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وقوله فاخشوهم فزادهم إيمانا وقوله تعالى وما زادهم إلا إيمانا وتسليما والحب في الله والبغض في الله من الإيمان وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي إن للإيمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا فمن استكمل الإيمان فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعملوا بها وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص وقال إبراهيم عليه الصلوة والسلام ولكن ليطمئن قلبي وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة وقال ابن مسعود رضي الله عنه اليقين الإيمان كله وقال ابن عمر رضي الله عنهما لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر وقال مجاهد شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحدا وقال ابن عباس رضي الله عنهما شرعة ومنهاجا سنة وسبيلا دعاؤكم إيمانكم حدثنا عبيد الله بن موسى قال أنا حنظلة بن أبي

سفيان عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج
وصوم رمضان

باب امور الايمان

وقول الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا
عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم
المتقون وقوله قد افلح المؤمنون الآيات حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي قال انا
ابو عامر العقدي قال نا سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الايمان

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

حدثنا آدم بن ابي اياس قال نا شعبة عن عبد الله بن ابي السفر واسمعيل عن الشعبي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال ابو معاوية
نا داود بن ابي هند عن عامر قال سمعت عبد الله يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال عبد الاعلى عن داود عن عامر عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

باب اي الاسلام افضل

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد
القرشي قال نا ابي قال نا ابو بردة بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري
قال قالوا يا رسول الله اي الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانه ويده

باب اطعام الطعام من الاسلام

حدثنا عمرو بن خالد قال نا
الليث عن يزيد عن ابي الخير عن عبد الله بن عمرو ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف

باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه

حدثنا مسدد قال نا يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن حسين المعلم قال حدثنا قتادة عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه

باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الايمان

حدثنا ابو اليمان قال نا شعيب قال نا ابو الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يؤمن
احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال نا
ابن علية عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وحدثنا

آدم بن ابي اياس قال نا شعبة عن قتادة عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين

باب حلاوة الايمان

نا محمد بن المثنى قال نا عبد الوهاب الثقفي قال نا ايوب عن ابي قلابة
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله
احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف
في النار

باب علامة الايمان حب الانصار

قال نا
شعبة قال اخبرني عبد الله بن جبر قال سمعت انسا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار

باب

حدثنا ابو اليمان قال انا شعيب عن الزهري قال اخبرني ابو ادريس عائذ الله بن عبد الله
ان عبادة بن الصامت وكان شهد بدرا وهو احد النقباء ليلة العقبة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من اصحابه بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئا
ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا
تعصوا في معروف فمن وفى منكم فاجره على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا
فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه
فبايعناه على ذلك

باب من الدين الفرار من الفتن

نا عبد الله بن
مسلمة عن مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي صعصعة عن ابيه عن ابي سعيد الخدري
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف
الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
انا اعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب لقول الله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
حدثنا محمد بن سلام قال انا عبدة عن هشام عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون قالوا انا لسنا
كهيئتك يا رسول الله ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيغضب حتى يعرف الغضب
في وجهه ثم يقول ان اتقاكم واعلمكم بالله انا

باب من كره ان يعود في الكفر كما يكره ان يلقى في النار من الايمان

حدثنا سليمان بن
حرب قال نا شعبة عن قتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من كن فيه
وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن احب عبدا لا يحبه الا لله
ومن يكره ان يعود في الكفر بعد اذ انقذه الله كما يكره ان يلقى في النار

باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال

حدثنا اسماعيل قال
حدثني مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يقول الله اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من
خردل من ايمان فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحيا او الحياة شك مالك فينبتون كما
تنبت الحبة في جانب السيل الم تر انها تخرج صفراء ملتوية قال وهيب نا عمرو الحياة
وقال خردل من خير حدثنا محمد بن عبيد الله قال نا ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن
ابي امامة بن سهل بن حنيف انه سمع ابا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينا انا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك وعرض
علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولت يا رسول الله قال الدين

باب الحياء من الايمان

حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن
ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على
رجل من الانصار وهو يعظ اخاه في الحياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه فان
الحياء من الايمان

باب فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم

حدثنا عبد الله بن محمد قال نا ابو روح الحرمي بن عمارة قال نا شعبة عن واقد بن
محمد قال سمعت ابي يحدث عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و
يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام
وحسابهم على الله

باب من قال ان الايمان هو العمل

لقول الله عز وجل وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقال عدة من اهل العلم
في قوله عز وجل فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون عن قول لا اله الا الله وقال لمثل هذا
فليعمل العاملون حدثنا احمد بن يونس وموسى بن اسماعيل قالا نا ابراهيم بن سعد قال نا ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل اي الاعمال افضل قال ايمان بالله ورسوله قيل ثم ماذا قال الجهاد في سبيل الله
قيل ثم ماذا قال حج مبرور

باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة

وكان على الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا فاذا كان على الحقيقة فهو على قوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه حدثنا ابو اليمان قال نا شعيب عن الزهري قال اخبرني
عامر بن سعد بن ابي وقاص عن سعد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى
رهطا وسعد جالس فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا هو اعجبهم الي فقلت
يا رسول الله ما لك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال او مسلما فسكت قليلا ثم غلبني ما اعلم
منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا سعد اني لاعطي الرجل

وغيره احب الي منه خشية ان يكبه الله في النار رواه يونس وصالح ومعمر وابن اخي الزهري
عن الزهري

باب السلام من الاسلام

وقال عمار ثلاث من جمعهن فقد
جمع الايمان الانصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار حدثنا
قتيبة قال نا الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان
رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام
على من عرفت ومن لم تعرف

باب كفران العشير وكفر دون كفر

فيه عن ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الله بن مسلمة عن
مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم
اريت النار فاذا اكثر اهلها النساء يكفرن قيل ايكفرن بالله قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان
لو احسنت الى احداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت ما رأيت منك خيرا قط

باب المعاصي من امر الجاهلية

ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك لقول النبي صلى الله عليه وسلم
انك امرؤ فيك جاهلية وقول الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين حدثنا عبد الرحمن بن المبارك
قال نا حماد بن زيد نا ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف بن قيس قال ذهبت لانصر هذا
الرجل فلقيني ابو بكرة فقال اين تريد قلت انصر هذا الرجل قال ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه
كان حريصا على قتل صاحبه حدثنا سليمان بن حرب قال نا شعبة عن واصل الاحدب
عن المعرور قال لقيت ابا ذر رضي الله عنه بالربذة وعليه حلة وعلى غلامه حلة فسألته عن ذلك
فقال اني ساببت رجلا فعيرته بامه فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر اعيرته
بامه انك امرؤ فيك جاهلية اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده
فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم

باب ظلم دون ظلم

حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة ح
وحدثني بشر قال نا محمد عن شعبة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه
قال لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اينا لم يظلم فانزل الله ان الشرك لظلم عظيم

باب علامة المنافق

حدثنا سليمان بن ابي الربيع قال نا اسماعيل بن جعفر قال نا نافع بن
مالك بن ابي عامر ابو سهيل عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن
خان حدثنا قبيصة بن عقبة قال نا سفيان عن الاعمش عن عبد الله

بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع من كن
فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها
اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر تابعه شعبة
عن الاعمش باب قيام ليلة القدر من الايمان حدثنا
ابو اليمان قال انا شعيب قال نا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقم ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما
تقدم من ذنبه باب الجهاد من الايمان حدثنا حرمي
بن حفص قال نا عبد الواحد نا عمارة قال نا ابو زرعة بن عمرو بن جرير قال سمعت
ابا هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله لمن خرج في سبيله
لا يخرجه الا ايمان بي او تصديق برسلي ان ارجعه بما نال من اجر او غنيمة او ادخله
الجنة ولولا ان اشق على امتي ما قعدت خلف سرية ولوددت اني اقتل في
سبيل الله ثم احيى ثم اقتل باب تطوع قيام رمضان من الايمان
حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما
تقدم من ذنبه باب صوم رمضان احتسابا من الايمان
حدثنا ابن سلام قال انا محمد بن فضيل قال نا يحيى بن سعيد عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم
احب الدين الى الله الحنيفية السمحة حدثنا عبد السلام بن مطهر قال نا عمر بن
علي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدين يسر ولن يشاد الدين احد الا غلبه
فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة
باب الصلوة من الايمان وقول الله عز وجل وما كان الله ليضيع
ايمانكم يعني صلوتكم عند البيت حدثنا عمرو بن خالد نا زهير قال نا ابو اسحاق عن
البراء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة نزل على اجداده
او قال اخواله من الانصار وانه صلى الله عليه وسلم قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او
سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم
راكعون فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة

فداروا كما هم قبل البيت وكانت اليهود قد اعجبهم اذ كان يصلي قبل بيت المقدس واهل
الكتاب فلما ولى وجهه قبل البيت انكروا ذلك قال زهير نا ابو اسحاق عن البراء في حديثه
هذا انه مات على القبلة قبل ان تحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فانزل الله وما كان الله
ليضيع ايمانكم باب حسن اسلام المرء وقال مالك اخبرني
زيد بن اسلم ان عطاء بن يسار اخبره ان ابا سعيد الخدري رضي الله عنه اخبره انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اسلم العبد فحسن اسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها
وكان بعد ذلك القصاص الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان
يتجاوز الله عنها حدثنا اسحاق بن منصور قال نا عبد الرزاق قال انا معمر
عن همام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم
اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بمثلها باب احب الدين
الى الله ادومه حدثنا محمد بن المثنى قال نا يحيى عن هشام قال اخبرني ابي عن عايشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها امراة قال من هذه قالت فلانة
تذكر من صلوتها قال مه عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا وكان احب
الدين اليه ما داوم صاحبه باب زيادة الايمان ونقصانه
وقول الله عز وجل وزدناهم هدى ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقال اليوم اكملت لكم
دينكم فاذا ترك شيا من الكمال فهو ناقص حدثنا مسلم بن ابراهيم قال نا هشام قال نا
قتادة عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لا اله الا الله
وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة
من خير قال ابو عبد الله وقال ابان نا قتادة قال نا انس رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم من ايمان مكان خير حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون
قال نا ابو العميس قال انا قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رجلا من اليهود قال له يا امير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا
معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال اي آية قال اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال عمر قد عرفنا ذلك
اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة
باب الزكوة من الاسلام وقوله عز وجل وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة حدثنا
اسمعيل قال حدثني مالك بن انس عن عمه ابي سهيل بن مالك عن ابيه انه سمع طلحة بن عبيد الله
رضي الله عنه يقول جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر

الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع قال
وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال
فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم افلح ان صدق باب اتباع الجنائز من الايمان حدثنا
احمد بن عبد الله بن علي المنجوفي قال نا روح قال نا عوف عن الحسن ومحمد عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا
وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل
احد ومن صلى عليها ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط تابعه عثمان المؤذن قال
نا عوف عن محمد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه باب
خوف المؤمن ان يحبط عمله وهو لا يشعر وقال ابراهيم التيمي ما عرضت قولي على عملي
الا خشيت ان اكون مكذبا وقال ابن ابي مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل
ويذكر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق وما يحذر من الاصرار على التقاتل
والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون حدثنا
محمد بن عرعرة قال نا شعبة عن زبيد قال سالت ابا وائل عن المرجئة فقال حدثني
عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سباب المسلم فسوق وقتاله
كفر حدثنا قتيبة هو ابن سعيد قال نا اسمعيل بن جعفر عن حميد عن انس رضي الله عنه
قال اخبرني عبادة بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج يخبر بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال اني خرجت لاخبركم بليلة
القدر وانه تلاحى فلان وفلان فرفعت اي معرفتها عنكم وعسى ان يكون خيرا لكم التمسوها
في السبع والتسع والخمس باب سؤال جبريل عليه السلام النبي
صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة وبيان النبي صلى الله
عليه وسلم له ثم قال جاء جبريل يعلمكم دينكم فجعل ذلك كله دينا وما بين النبي صلى الله
عليه وسلم لوفد عبد القيس من الايمان وقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه حدثنا مسدد قال نا اسماعيل بن ابراهيم قال انا ابو حيان التيمي عن ابي زرعة
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس فاتاه رجل فقال
ما الايمان قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث قال ما

الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلوة وتؤدي الزكوة المفروضة وتصوم رمضان قال
ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال متى الساعة قال ما
المسؤول عنها باعلم من السائل وساخبرك عن اشراطها اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة
الابل البهم في البنيان في خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عنده
علم الساعة الآية ثم ادبر فقال ردوه فلم يروا شيا فقال هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم
قال ابو عبد الله جعل ذلك كله من الايمان باب حدثنا
ابراهيم بن حمزة قال نا ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ان
عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخبره قال اخبرني ابو سفيان ان هرقل قال سالتك هل
يزيدون ام ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك الايمان حتى يتم وسالتك هل يرتد احد
سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب
لا يسخطه احد باب فضل من استبرا لدينه حدثنا
ابو نعيم قال نا زكريا عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنه يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها
كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرا لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات
كراع يرعى حول الحمى يوشك ان يواقعه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله في ارضه محارمه
الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله
الا وهي القلب باب اداء الخمس من الايمان حدثنا
علي بن الجعد قال انا شعبة عن ابي جمرة قال كنت اقعد مع ابن عباس رضي الله عنه
يجلسني على سريره فقال اقم عندي حتى اجعل لك سهما من مالي فاقمت معه شهرين
ثم قال ان وفد عبد القيس لما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم قال من القوم او من
الوفد قالوا ربيعة قال مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى فقالوا يا رسول
الله انا لا نستطيع ان ناتيك الا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر
فمرنا بامر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة وسالوه عن الاشربة فامرهم باربع
ونهاهم عن اربع امرهم بالايمان بالله وحده قال اتدرون ما الايمان بالله وحده
قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس ونهاهم عن اربع عن
الحنتم والدباء والنقير والمزفت وربما قال المقير وقال احفظوهن واخبروا
بهن من وراءكم باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة
ولكل امرئ ما نوى فدخل فيه الايمان والوضوء والصلوة والحج والصوم والاحكام وقال الله عز وجل

قل كل يعمل على شاكلته على نيته وقال النبي صلى الله عليه وسلم ولكن جهاد ونية حدثنا
عبد الله بن مسلمة قال اخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاعمال بالنية ولكل امرء ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه حدثنا حجاج بن المنهال قال نا شعبة قال اخبرني عدي بن ثابت
قال سمعت عبد الله بن يزيد عن ابي مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا انفق الرجل على اهله يحتسبها فهو له صدقة حدثنا الحكم بن نافع قال اخبرني شعيب عن
الزهري قال حدثني عامر بن سعد عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اخبره ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى ما
تجعل في فم امراتك

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة
لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقوله عز وجل اذا نصحوا لله ورسوله حدثنا
مسدد قال نا يحيى عن اسمعيل قال حدثني قيس بن ابي حازم عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه
قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على اقام الصلوة وايتاء الزكوة والنصح لكل
مسلم حدثنا ابو النعمان قال نا ابو عوانة عن زياد بن علاقة قال سمعت جرير بن عبد
الله رضي الله عنه يوم مات المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قام فحمد الله واثنى عليه وقال عليكم
باتقاء الله وحده لا شريك له والوقار والسكينة حتى ياتيكم امير فانما ياتيكم الآن ثم قال استعفوا
لاميركم فانه كان يحب العفو ثم قال اما بعد فاني اتيت النبي قلت ابايعك على الاسلام
فشرط علي والنصح لكل مسلم فبايعته على هذا ورب هذا المسجد اني لناصح لكم ثم
استغفر ونزل

كتاب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فضل العلم وقول الله عز وجل يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات والله بما تعملون خبير وقوله تعالى رب زدني علما

باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فاتم الحديث ثم اجاب السائل حدثنا
محمد بن سنان نا فليح ح قال وحدثني ابراهيم بن المنذر قال نا محمد بن فليح قال
نا ابي قال حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينما
النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه اعرابي فقال متى الساعة فمضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال بعض القوم سمع ما قال فكره ما قال وقال بعضهم بل لم يسمع
حتى اذا قضى حديثه قال اين السائل عن الساعة قال ها انا يا رسول الله قال فاذا ضيعت
الامانة فانتظر الساعة قال كيف اضاعتها قال اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر

الساعة

باب من رفع صوته بالعلم حدثنا ابو النعمان قال نا ابو
عوانة عن ابي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال تخلف
عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقتنا الصلوة
ونحن نتوضا فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبانا وقال لنا الحميدي كان
عند ابن عيينة حدثنا واخبرنا وانبانا وسمعت واحدا وقال ابن مسعود حدثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقال شقيق عن عبد الله سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم كلمة وقال حذيفة حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي
عن ربه وقال انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه وقال ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا
اسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم فحدثوني ما هي
فوقع الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي انها النخلة فاستحييت
ثم قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله قال هي النخلة

باب طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم حدثنا خالد بن مخلد
قال نا سليمان قال نا عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم حدثوني ما هي فوقع
الناس في شجر البوادي قال عبد الله ووقع في نفسي انها النخلة ثم قالوا حدثنا يا رسول الله ما هي
قال هي النخلة

باب القراءة والعرض على المحدث ورأى الحسن
والثوري ومالك القراءة جائزة واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة رضي
الله عنه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم آلله امرك ان نصلي الصلوات قال نعم قال فهذه
قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ضمام قومه بذلك فاجازوه واحتج مالك بالصك يقرأ على
القوم فيقولون اشهدنا فلان ويقرأ على المقرئ فيقول القارئ اقرأني فلان حدثنا
محمد بن سلام قال نا محمد بن الحسن الواسطي عن عوف عن الحسن قال لا باس بالقراءة على العالم
وحدثنا عبيد الله بن موسى عن سفيان قال اذا قرئ على المحدث فلا باس ان يقول
حدثني وسمعت ابا عاصم يقول عن مالك وسفيان القراءة على العالم وقراءته سواء حدثنا
عبد الله بن يوسف قال نا الليث عن سعيد هو المقبري عن شريك بن عبد الله بن
ابي نمر انه سمع انس بن مالك رضي الله عنه يقول بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم

دخل رجل على جمل فاناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم ايكم محمد والنبي صلى الله عليه وسلم
متكئ بين ظهرانيهم فقلنا هذا الرجل الابيض المتكئ فقال له الرجل يا ابن عبد المطلب فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم قد اجبتك فقال الرجل اني سائلك فمشدد عليك في المسئلة فلا تجد
علي في نفسك فقال سل عما بدا لك فقال اسئلك بربك ورب من قبلك آلله ارسلك الى الناس
كلهم فقال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله امرك ان نصلي الخمس في اليوم والليلة قال اللهم نعم
قال انشدك بالله آلله امرك ان نصوم هذا الشهر من السنة قال اللهم نعم قال انشدك بالله آلله
امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا فتقسمها على فقرائنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم نعم فقال الرجل آمنت بما جئت به وانا رسول من ورائي من قومي وانا ضمام بن ثعلبة
اخو بني سعد بن بكر رواه موسى وعلي بن عبد الحميد عن سليمان عن ثابت عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم بهذا حدثنا موسى بن اسماعيل قال نا سليمان بن المغيرة قال نا ثابت عن
انس رضي الله عنه قال نهينا في القرآن ان نسال النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعجبنا
ان يجيء الرجل من اهل البادية العاقل فيساله ونحن نسمع فجاء رجل من اهل البادية فقال
اتانا رسولك فاخبرنا انك تزعم ان الله ارسلك قال صدق قال فمن خلق السماء قال
الله قال فمن خلق الارض والجبال قال الله قال فمن جعل فيها المنافع قال الله
قال فبالذي خلق السماء وخلق الارض ونصب الجبال وجعل فيها المنافع آلله ارسلك
قال نعم قال وزعم رسولك ان علينا خمس صلوات وزكوة في اموالنا قال صدق قال
بالذي ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال وزعم رسولك ان علينا صوم شهر في سنتنا قال
صدق قال فبالذي ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال وزعم رسولك ان علينا حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال صدق قال فبالذي ارسلك آلله امرك بهذا قال نعم قال فوالذي بعثك
بالحق لا ازيد عليهن شيئا ولا انقص فقال النبي صلى الله عليه وسلم لئن صدق ليدخلن الجنة

باب ما يذكر في المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى
البلدان وقال انس بن مالك رضي الله عنه ويحيى بن سعيد ومالك جائزا واحتج بعض اهل
الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث كتب لامير السرية كتابا وقال لا تقرأه
حتى تبلغ مكان كذا وكذا فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس واخبرهم بامر النبي صلى الله
عليه وسلم حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثني ابراهيم بن سعد عن صالح عن ابن
شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلا وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين فدفعه
عظيم البحرين الى كسرى فلما قرأه مزقه فحسبت ان ابن المسيب قال فدعا عليهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان يمزقوا كل ممزق حدثنا محمد بن مقاتل قال انا عبد الله قال انا شعبة
عن قتادة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا او اراد ان
يكتب فقيل له انهم لا يقرءون كتابا الا مختوما فاتخذ خاتما من فضة نقشه محمد رسول الله كاني
انظر الى بياضه في يده فقلت لقتادة من قال نقشه محمد رسول الله قال انس

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس
حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة ان ابا مرة مولى عقيل
بن ابي طالب اخبره عن ابي واقد الليثي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما
هو جالس في المسجد والناس معه اذ اقبل ثلاثة نفر فاقبل اثنان الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاما احدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث
فادبر ذاهبا فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم عن النفر الثلاثة اما
احدهم فاوى الى الله فآواه الله واما الآخر فاستحيى فاستحيى الله منه واما الآخر فاعرض
فاعرض الله عنه

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
رب مبلغ اوعى من سامع حدثنا مسدد قال نا بشر قال نا ابن عون عن
ابن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رضي الله عنه قال ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم قعد على بعيره وامسك انسان بخطامه او بزمامه قال اي يوم هذا
فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه قال اليس يوم النحر قلنا بلى قال فاي شهر هذا
فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه قال اليس بذي الحجة قلنا بلى قال فان دماءكم و
اموالكم واعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ليبلغ الشاهد
الغائب فان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اوعى له منه

باب العلم قبل القول والعمل لقول الله عز وجل فاعلم انه لا اله الا الله فبدأ بالعلم وان
العلماء ورثة الانبياء ورثوا العلم من اخذه اخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا
يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وقال انما يخشى الله من عباده العلماء
وقال وما يعقلها الا العالمون وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
وقال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما العلم بالتعلم وقال ابو ذر رضي الله عنه
لو وضعتم الصمصامة على هذه واشار الى قفاه ثم ظننت اني انفذ كلمة سمعتها
من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تجيزوا علي لانفذتها وقال ابن عباس رضي الله عنهما
كونوا ربانيين حلماء فقهاء وقال الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره

باب كان النبي صلى الله عليه وسلم

يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا حدثنا محمد بن يوسف قال نا سفيان عن الاعمش عن ابي
وايل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في
الايام كراهة السآمة علينا حدثنا محمد بن بشار قال نا يحيى بن سعيد قال نا شعبة
قال حدثني ابو التياح عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يسروا
ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا باب من جعل لاهل
العلم اياما معلومة حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال نا جرير عن منصور عن ابي وايل
قال كان عبد الله رضي الله عنه يذكر الناس في كل خميس فقال له رجل يا ابا عبد الرحمن
لوددت انك ذكرتنا كل يوم قال اما انه يمنعني من ذلك اني اكره ان املكم واني اتخولكم بالموعظة
كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا باب
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين حدثنا سعيد بن عفير قال نا ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب قال قال حميد بن عبد الرحمن سمعت معاوية رضي الله عنه خطيبا
يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله باب الفهم في العلم حدثنا علي
نا سفيان قال قال لي ابن ابي نجيح عن مجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله عنهما الى المدينة
فلم اسمعه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا حديثا واحدا كنا عند النبي
صلى الله عليه وسلم فاتي بجمار فقال ان من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم فاردت
ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم فسكت فقال النبي صلى الله عليه وسلم هي النخلة
باب الاغتباط في العلم والحكمة وقال عمر رضي الله
عنه تفقهوا قبل ان تسودوا وقال ابو عبد الله وبعد ان تسودوا وقد تعلم اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم بعد كبر سنهم حدثنا الحميدي قال نا سفيان قال حدثني اسمعيل
ابن ابي خالد على غير ما حدثناه الزهري قال سمعت قيس بن ابي حازم قال سمعت عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها
باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر الى الخضر
وقوله هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا حدثنا محمد بن غرير الزهري
قال نا يعقوب بن ابراهيم قال حدثني ابي عن صالح عن ابن كيسان عن ابن شهاب
حدثه ان عبيد الله بن عبد الله اخبره عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمارى هو والحر بن قيس
بن حصن الفزاري في صاحب موسى عليه السلام قال ابن عباس هو خضر فمر بهما ابي

ابن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سال موسى عليه السلام
السبيل الى لقيه هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شانه قال نعم سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول بينما موسى في ملا من بني اسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم احدا
اعلم منك فقال موسى لا فاوحى الله الى موسى بلى عبدنا خضر فسال موسى السبيل اليه فجعل الله له الحوت
آية وقيل له اذا فقدت الحوت فارجع فانك ستلقاه فكان يتبع اثر الحوت في البحر فقال
لموسى فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان
اذكره قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا خضرا فكان من شانهما الذي
قص الله في كتابه باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
علمه الكتاب حدثنا ابو معمر قال نا عبد الوارث قال نا خالد عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم علمه الكتاب
باب متى يصح سماع الصغير حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك
عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اقبلت
راكبا على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف وارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف
فلم ينكر ذلك علي حدثنا محمد بن يوسف قال نا ابو مسهر قال حدثني محمد بن حرب قال حدثني
الزبيدي عن الزهري عن محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها
في وجهي وانا ابن خمس سنين من دلو باب الخروج في طلب العلم
ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس في حديث واحد حدثنا ابو القاسم
خالد بن خلي قاضي حمص قال نا محمد بن حرب قال الاوزاعي انا الزهري عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمارى هو والحر بن قيس بن
حصن الفزاري في صاحب موسى فمر بهما ابي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال اني تماريت
انا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سال السبيل الى لقيه هل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شانه فقال ابي نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يذكر شانه يقول بينما موسى في ملا من بني اسرائيل اذ جاءه رجل فقال هل تعلم احدا
اعلم منك قال موسى لا فاوحى الله الى موسى بلى عبدنا خضر فسال السبيل الى لقيه فجعل الله
له الحوت آية وقيل له اذا فقدت الحوت فارجع فانك ستلقاه فكان موسى يتبع اثر الحوت
في البحر فقال فتى موسى لموسى ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه
الا الشيطان ان اذكره قال موسى ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا
فوجدا خضرا فكان من شانهما ما قص الله في كتابه باب

فضل من علم وعلم حدثنا محمد بن العلاء قال حماد بن اسامة عن بريد بن عبد الله
عن ابي بردة عن ابي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به
من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت
الكلاء والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس
فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت
كلاء فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك
راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به قال ابو عبد الله قال اسحق عن ابي اسامة وكان منها
طائفة قيلت الماء قاع يعلوه الماء والصفصف المستوي من الارض
باب رفع العلم وظهور الجهل وقال ربيعة لا ينبغي لاحد عنده
شيء من العلم ان يضيع نفسه حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبد الوارث عن
ابي التياح عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط
الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنى حدثنا مسدد
قال نا يحيى عن شعبة عن قتادة عن انس رضي الله عنه قال لاحدثنكم حديثا لا يحدثكم احد
بعدي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من اشراط الساعة ان يقل العلم و
يظهر الجهل ويظهر الزنى ويكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امراة القيم
الواحد باب فضل العلم حدثنا سعيد بن عفير قال
حدثني الليث قال حدثني عقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبد الله بن عمر ان ابن عمر رضي الله
عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم اتيت بقدح
لبن فشربت حتى اني لارى الري يخرج في اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم باب الفتيا وهو واقف
على الدابة او غيرها حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة
بن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف
في حجة الوداع بمنى للناس يسالونه فجاءه رجل فقال لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح
فقال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم قال ارم
ولا حرج قال فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل
ولا حرج باب من اجاب الفتيا باشارة اليد والراس حدثنا
موسى بن اسمعيل قال نا وهيب قال نا ايوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل في حجته فقال ذبحت قبل ان ارمي فاوما بيده ان
لا حرج وقال حلقت قبل ان اذبح فاوما بيده ان لا حرج حدثنا المكي بن ابراهيم قال

نا حنظلة عن سالم قال سمعت ابا هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه قال يقبض
العلم ويظهر الفتن ويكثر الهرج قيل يا رسول الله وما الهرج قال هكذا بيده
فحرفها كانه يريد القتل حدثنا موسى بن اسمعيل قال نا وهيب قال نا هشام عن
فاطمة عن اسماء رضي الله عنهما قالت اتيت عائشة رضي الله عنها وهي تصلي فقلت
ما شان الناس فاشارت الى السماء فاذا الناس قيام فقالت سبحان الله قلت آية فاشارت
براسها اي نعم فقمت حتى علاني الغشي فجعلت اصب على راسي الماء فحمد الله النبي
صلى الله عليه وسلم واثنى عليه ثم قال ما من شيء لم اكن اريته الا رايته في مقامي هذا
حتى الجنة والنار فاوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثل او قريبا لا ادري اي ذلك
قالت اسماء من فتنة المسيح الدجال يقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن
لا ادري ايهما قالت اسماء فيقول هو محمد هو رسول الله جاءنا بالبينات والهدى
فاجبناه واتبعناه هو محمد ثلاثا فيقال نم صالحا قد علمنا ان كنت لموقنا به واما
المنافق او المرتاب لا ادري اي ذلك قالت اسماء فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته
قال ابو عبد الله قال ابن عباس مرقدنا مخرجنا باب
تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس على ان يحفظوا الايمان والعلم
ويخبروا من وراءهم وقال مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال لنا النبي صلى الله عليه
وسلم ارجعوا الى اهليكم فعلموهم حدثنا محمد بن بشار قال نا غندر قال نا شعبة
عن ابي جمرة قال كنت اترجم بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الناس فقال ان وفد
عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه فقال من الوفد او من القوم قالوا ربيعة قال
مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى قالوا انا ناتيك من شقة بعيدة وبيننا
وبينك هذا الحي من كفار مضر ولا نستطيع ان ناتيك الا في شهر حرام فمرنا بامر نخبر
به من وراءنا ندخل به الجنة فامرهم باربع ونهاهم عن اربع امرهم بالايمان بالله
وحده قال هل تدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
وتعطوا الخمس من المغنم ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت قال شعبة ربما
قال النقير وربما قال المقير قال احفظوه واخبروه من وراءكم
باب الرحلة في المسالة النازلة حدثنا محمد بن مقاتل
ابو الحسن قال انا عبد الله قال انا عمر بن سعيد بن ابي حسين قال حدثني
عبد الله بن ابي مليكة عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه انه تزوج ابنة لابي اهاب بن
عزيز فاتته امراة فقالت اني قد ارضعت عقبة والتي تزوج بها فقال لها عقبة ما

اعلم انك ارضعتني ولا اخبرتني فركب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ففارقها عقبة ونكحت زوجا غيره
باب التناوب في العلم **حدثنا** ابو اليمان انا
شعيب عن الزهري ح وقال ابن وهب انا يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله
بن ابي ثور عن عبد الله بن عباس عن عمر رضي الله عنه قال كنت انا وجار لي من
الانصار في بني امية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وانزل يوما فاذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي
وغيره واذا نزل فعل مثل ذلك فنزل صاحبي الانصاري يوم نوبته فضرب بابي ضربا شديدا
فقال أثم هو ففزعت فخرجت اليه وقال قد حدث امر عظيم فدخلت على حفصة
فاذا هي تبكي فقلت طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا ادري ثم دخلت على
النبي صلى الله عليه وسلم فقلت وانا قايم اطلقت نساءك قال لا فقلت الله اكبر
باب الغضب في الموعظة والتعليم اذا راى ما يكره
حدثنا محمد بن كثير قال انا سفيان عن ابن خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابي
مسعود الانصاري رضي الله عنه قال قال رجل يا رسول الله لا اكاد ادرك الصلوة
مما يطول بنا فلان فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا من يوميذ
فقال يا ايها الناس انكم منفرون فمن صلى بالناس فليخفف فان فيهم المريض والضعيف
وذا الحاجة **حدثنا** عبد الله بن محمد قال نا ابو عامر العقدي قال نا سليمان بن
بلال المديني عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد الجهني
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ساله رجل عن اللقطة فقال اعرف وكاءها
او قال وعاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ثم استمتع بها فان جاء ربها فادها
اليه قال فضالة الابل فغضب حتى احمرت وجنتاه او قال احمر وجهه فقال ما لك
ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر فذرها حتى يلقاها ربها قال
فضالة الغنم قال لك او لاخيك او للذيب **حدثنا** محمد بن العلاء نا ابو اسامة عن بريد
عن ابي بردة عن ابي موسى رضي الله عنه قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم
عن اشياء كرهها فلما اكثر عليه غضب ثم قال للناس سلوني عما شيتم قال
رجل من ابي قال ابوك حذافة فقام آخر فقال من ابي يا رسول الله قال ابوك سالم مولى شيبة
فلما راى عمر ما في وجهه قال يا رسول الله انا نتوب الى الله عز وجل
باب من برك على ركبتيه عند الامام او المحدث
حدثنا ابو اليمان قال انا شعيب عن الزهري قال اخبرني انس بن مالك رضي الله عنه

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال من ابي قال ابوك حذافة
ثم اكثر ان يقول سلوني فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد
نبيا فسكت ثلاثا فسكت **باب** من اعاد الحديث ثلاثا
ليفهم عنه فقال الا وقول الزور فما زال يكررها وقال ابن عمر رضي الله عنهما قال النبي
صلى الله عليه وسلم هل بلغت ثلاثا **حدثنا** عبدة قال نا عبد الصمد قال عبد الله بن
المثنى قال نا ثمامة بن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا تكلم
بكلمة اعادها ثلاثا حتى تفهم عنه واذا اتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا **حدثنا**
مسدد قال ابو عوانة عن ابي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو رضي الله
عنهما قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقتنا
الصلوة العصر ونحن نتوضا فجعلنا نمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب
من النار مرتين او ثلاثا **باب** تعليم الرجل امته واهله **حدثنا**
محمد بن سلام قال انا المحاربي قال نا صالح بن حيان قال قال عامر الشعبي حدثني ابو بردة
عن ابيه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لهم اجران رجل من اهل
الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا ادى حق الله وحق مواليه ورجل كانت
عنده امة يطاها فادبها فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها
فله اجران ثم قال عامر اعطيناكها بغير شي قد كان يركب فيما دونها الى المدينة
باب عظة الامام النساء وتعليمهن **حدثنا**
سليمان بن حرب قال نا شعبة عن ايوب قال سمعت عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس
رضي الله عنهما قال اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم او قال عطاء اشهد على ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن انه لم يسمع النساء فوعظهن وامرهن
بالصدقة فجعلت المراة تلقي القرط والخاتم وبلال ياخذ في طرف ثوبه وقال اسمعيل
عن ايوب عن عطاء وقال ابن عباس اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم
باب الحرص على الحديث **حدثنا** عبد العزيز بن عبد الله
قال حدثني سليمان عن عمرو بن ابي عمرو عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال يا رسول الله من اسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسالني عن هذا الحديث
احد اول منك لما رايت من حرصك على الحديث اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة
من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه **باب**
كيف يقبض العلم وكتب عمر بن عبد العزيز الى ابي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب ولا تقبل الا
حديث النبي صلى الله عليه وسلم وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلم فان العلم لا
يهلك حتى يكون سرا **حدثنا** علاء بن عبد الجبار قال نا عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله
بن دينار بذلك يعني حديث عبد العزيز الى قوله ذهاب العلماء **حدثنا** اسمعيل بن ابي اويس
قال حدثني مالك عن ابن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انتزاعا
ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس روسا جهالا فسيلوا
فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا **باب** هل يجعل للنساء يوم على
حدة في العلم **حدثنا** آدم قال نا شعبة قال نا ابن الاصبهاني قال سمعت ابا صالح
ذكوان يحدث عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قالت النساء للنبي صلى الله عليه
وسلم غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك فوعدهن يوما لقيهن فيه
فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن ما منكن امراة تقدم ثلاثة من ولدها الا كان لها
حجابا من النار فقالت امراة واثنين فقال واثنين محمد بن بشار قال نا غندر قال
نا شعبة عن عبد الرحمن بن الاصبهاني عن ذكوان عن ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم بهذا وعن عبد الرحمن بن الاصبهاني قال سمعت ابا حازم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال ثلاثة لم يبلغوا الحنث **باب** من سمع شيا فلم
يفهمه فراجع حتى يعرفه **حدثنا** سعيد بن ابي مريم قال انا نافع بن عمر قال
حدثني ابن ابي مليكة ان عايشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيا لا تعرفه
الا راجعت فيه حتى تعرفه وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حوسب عذب قالت
عايشة رضي الله عنها فقلت اوليس يقول الله عز وجل فسوف يحاسب حسابا
يسيرا قالت فقال انما ذلك العرض ولكن من نوقش في الحساب يهلك
باب ليبلغ العلم الشاهد الغايب قاله ابن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال نا الليث قال حدثني سعيد هو
ابن ابي سعيد عن ابي شريح رضي الله عنه انه قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث
الى مكة ايذن لي ايها الامير احدثك قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم
الفتح سمعته اذناي ووعاه قلبي وابصرته عيناي حين تكلم به حمد الله واثنى عليه
ثم قال ان مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامري يومن بالله
واليوم الآخر ان يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة فان احد ترخص
لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن

لكم وانما اذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلغ الشاهد
الغايب فقيل لابي شريح ما قال عمرو قال انا اعلم منك يا ابا شريح لا يعيذ عاصيا ولا فارا
بدم ولا فارا بخربة قال ابو عبد الله خربة خيانة وبلية **حدثنا** عبد الله بن عبد الوهاب قال نا
حماد عن ايوب عن محمد عن ابن ابي بكرة عن ابي بكرة رضي الله عنه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال فان
دماءكم واموالكم قال محمد واحسبه قال واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في
شهركم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغايب وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ذلك الا هل بلغت مرتين **باب** اثم من كذب
على النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** علي بن الجعد قال حدثنا شعبة قال اخبرني
منصور قال سمعت ربعي بن حراش يقول سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تكذبوا علي فانه من كذب علي فليلج النار **حدثنا** ابو الوليد قال نا
شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قلت للزبير
رضي الله عنه اني لا اسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان
قال اما اني لم افارقه ولكن سمعته يقول من كذب علي فليتبوا مقعده من النار
حدثنا ابو معمر قال نا عبد الوارث عن عبد العزيز قال انس رضي الله عنه انه ليمنعني
ان احدثكم حديثا كثيرا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تعمد علي كذبا فليتبوا مقعده
من النار **حدثنا** مكي بن ابراهيم قال نا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة رضي الله عنه قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يقل علي ما لم اقل فليتبوا مقعده من النار **حدثنا**
موسى قال نا ابو عوانة عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ومن راني في المنام فقد راني فان
الشيطان لا يتمثل في صورتي ومن كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار
باب كتابة العلم **حدثنا** ابن سلام قال انا وكيع عن سفيان
عن مطرف عن الشعبي عن ابي جحيفة قال قلت لعلي هل عندكم كتاب قال لا الا
كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة قال قلت
وما في هذه الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير ولا يقتل مسلم بكافر **حدثنا**
ابو نعيم الفضل بن دكين قال نا شيبان عن يحيى عن ابي سلمة عن ابي سلمة
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل
منهم قتلوه فاخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب فقال ان
الله حبس عن مكة الفيل او القتل وسلط عليهم رسول الله والمومنين الا وانها لم تحل
لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي الا وانها حلت لي ساعة من نهار الا وانها ساعتي

هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد فمن
قتل فهو بخير النظرين اما ان يعقل واما ان يقاد اهل القتيل فجاء رجل من اهل اليمن فقال اكتب
لي يا رسول الله فقال اكتبوا لابي فلان فقال رجل من قريش الا الاذخر يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا
الاذخر الا الاذخر وجعلوه على الشك الفيل او القتل حدثنا علي بن عبد الله قال نا سفيان
قال نا عمرو قال اخبرني وهب بن منبه عن اخيه قال سمعت ابا هريرة يقول
ما من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم احد اكثر حديثا عنه مني الا ما كان من عبد الله
بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب تابعه معمر عن همام عن ابي هريرة حدثنا يحيى بن سليمان قال حدثني ابن وهب قال
اخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال ايتوني بكتاب اكتب
لكم كتابا لا تضلوا بعده قال عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا
كتاب الله حسبنا فاختلفوا وكثر اللغط قال قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع
فخرج ابن عباس يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه

باب العلم والعظة بالليل

حدثنا صدقة قال انا ابن عيينة عن معمر عن الزهري عن هند عن ام سلمة ح وعمرو ويحيى
بن سعيد عن الزهري عن هند عن ام سلمة قالت استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم
ذات ليلة فقال سبحان الله ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن
ايقظوا صواحب الحجر فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة

باب السمر بالعلم

حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عبد الرحمن
بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سالم وابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة ان عبد الله بن
عمر قال صلى لنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال
ارايتكم ليلتكم هذه فان راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد حدثنا
آدم قال نا شعبة قال نا الحكم قال سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى
الله عليه وسلم عندها في ليلتها فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء
الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام ثم قال نام الغليم او كلمة تشبهها ثم قام فقمت
عن يساره فجعلني عن يمينه فصلى خمس ركعات ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت
غطيطه او خطيطه ثم خرج الى الصلوة

باب حفظ العلم

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن

عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله
ما حدثت حديثا ثم يتلو ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الى قوله الرحيم
ان اخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالاسواق وان اخواننا من الانصار كان
يشغلهم العمل في اموالهم وان ابا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون حدثنا احمد بن ابي بكر قال نا
محمد بن ابراهيم بن دينار عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك حديثا كثيرا انساه قال ابسط رداءك فبسطته
فغرف بيديه ثم قال ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعد حدثنا ابراهيم بن المنذر
قال نا ابن ابي فديك بهذا وقال غرف بيده حدثنا اسماعيل قال حدثني
اخي عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال حفظت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته قطع
هذا البلعوم

باب الانصات للعلماء

حدثنا حجاج قال
نا شعبة قال اخبرني علي بن مدرك عن ابي زرعة عن جرير رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له في حجة الوداع استنصت الناس فقال لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض

باب ما يستحب للعالم اذا سئل اي الناس اعلم فيكل العلم الى الله تعالى

حدثنا عبد الله بن محمد قال نا
سفيان قال نا عمرو قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي
يزعم ان موسى ليس بموسى بني اسرائيل انما هو موسى آخر فقال كذب عدو الله حدثنا ابي بن
كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قام موسى النبي خطيبا في بني اسرائيل فسئل اي
الناس اعلم فقال انا اعلم فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحى الله اليه
ان عبدا من عبادي بمجمع البحرين هو اعلم منك قال يا رب وكيف به فقيل له احمل حوتا
في مكتل فاذا فقدته فهو ثم فانطلق وانطلق معه بفتاه يوشع بن نون وحملا حوتا في
مكتل حتى كانا عند الصخرة وضعا رؤسهما فناما فانسل الحوت من المكتل فاتخذ
سبيله في البحر سربا وكان لموسى وفتاه عجبا فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما فلما اصبح
قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا ولم يجد موسى مسا حتى جاوز
المكان الذي امر به فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت
قال موسى ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا فلما انتهيا الى الصخرة اذا رجل
مسجى بثوب او قال تسجى بثوبه فسلم موسى فقال الخضر واني بارضك السلام فقال
انا موسى فقال موسى بني اسرائيل قال نعم قال هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا

قال انك لن تستطيع معي صبرا يا موسى اني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله
لا اعلمه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فانطلقا يمشيان على ساحل البحر
ليس لهما سفينة فمرت بهما سفينة فكلموهم ان يحملوهما فعرف الخضر فحملوهما بغير نول فجاء عصفور
فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة او نقرتين في البحر فقال الخضر يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم
الله الا كنقرة هذا العصفور في البحر فعمد الخضر الى لوح من الواح السفينة فنزعه فقال موسى قوم
حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها لتغرق اهلها قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال
لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فكانت الاولى من موسى نسيانا فانطلقا فاذا
غلام يلعب مع الغلمان فاخذ الخضر براسه من اعلاه فاقتلع راسه بيده فقال موسى اقتلت نفسا زكية
بغير نفس قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ابن عيينة وهذا اوكد فانطلقا حتى اذا
اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض قال الخضر
بيده فاقامه قال له موسى لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك قال النبي
صلى الله عليه وسلم يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من امرهما

باب من سال وهو قائم عالما جالسا

حدثنا عثمان قال نا جرير عن منصور عن ابي وائل عن
ابي موسى قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما القتال في سبيل الله
فان احدنا يقاتل غضبا ويقاتل حمية فرفع اليه راسه قال وما رفع اليه راسه الا انه كان قائما فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله

باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار

حدثنا ابو نعيم قال نا عبد العزيز بن ابي سلمة عن الزهري
عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسال فقال
رجل يا رسول الله نحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج قال آخر يا رسول الله حلقت
قبل ان انحر قال انحر ولا حرج

باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

حدثنا قيس بن حفص قال نا عبد الواحد قال نا الاعمش سليمان بن مهران
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال بينا انا امشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة
وهو يتوكا على عسيب معه فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح
وقال بعضهم لا تسالوه لا يجيء فيه بشيء تكرهونه فقال بعضهم لنسالنه فقام رجل منهم فقال
يا ابا القاسم ما الروح فسكت فقلت انه يوحى اليه فقمت فلما انجلى عنه قال ويسالونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال الاعمش هكذا في قراءتنا

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في اشد منه

حدثنا عبيد الله بن موسى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الاسود قال قال لي
ابن الزبير كانت عائشة تسر اليك كثيرا فما حدثتك في الكعبة قلت قالت لي قال النبي صلى الله

عليه وسلم يا عائشة لولا ان قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها
بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون منه ففعله ابن الزبير

باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا

وقال علي حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان
يكذب الله ورسوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي بذلك
حدثنا اسحق بن ابراهيم قال نا معاذ بن هشام قال حدثني ابي عن قتادة قال نا انس بن مالك ان
النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال يا معاذ بن جبل قال لبيك يا رسول
الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله
وسعديك ثلاثا قال ما من احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صادقا
من قلبه الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله افلا اخبر به الناس فيستبشروا قال
اذا يتكلوا واخبر بها معاذ عند موته تاثما حدثنا مسدد قال نا معتمر قال سمعت
ابي قال سمعت انسا قال ذكر لي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ من لقي الله لا يشرك
به شيئا دخل الجنة قال الا ابشر به الناس قال لا اني اخاف ان يتكلوا

باب الحياء في العلم

وقال مجاهد لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر وقالت عائشة نعم النساء
نساء الانصار لم يمنعهن الحياء ان يتفقهن في الدين حدثنا محمد بن سلام قال نا
ابو معاوية قال نا هشام عن ابيه عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة قالت جاءت ام سليم الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل
اذا احتلمت قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رات الماء فغطت ام سلمة تعني وجهها
وقالت يا رسول الله وتحتلم المراة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها حدثنا
اسمعيل قال حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم حدثوني ما هي فوقع الناس في شجر البوادي
ووقع في نفسي انها النخلة قال عبد الله فاستحييت فقالوا يا رسول الله اخبرنا بها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة قال عبد الله فحدثت ابي بما وقع في نفسي فقال لان تكون قلتها احب
الي من ان يكون لي كذا وكذا

باب من استحيى فامر غيره بالسؤال

حدثنا
مسدد قال نا عبد الله بن داود عن الاعمش عن منذر الثوري عن محمد بن الحنفية عن علي بن
ابي طالب قال كنت رجلا مذاء فامرت المقداد ان يسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فساله فقال فيه الوضوء

باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
ان رجلا قام في المسجد فقال يا رسول الله من اين تامرنا ان نهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يهل اهل المدينة من ذي الحليفة ويهل اهل الشام من الجحفة ويهل اهل نجد من قرن

وقال ابن عمر ويزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويهل اهل اليمن من يلملم وكان ابن عمر يقول لم افقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب من اجاب السائل باكثر مما سأله

حدثنا آدم قال نا ابن ابي ذيب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ح وعن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبا مسه الورس او الزعفران فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين

كتاب الوضوء

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما جاء في قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان فرض الوضوء مرة مرة وتوضأ ايضا مرتين مرتين وثلاثا ولم يزد على ثلاث وكره اهل العلم الاسراف فيه وان يجاوزوا فعل النبي صلى الله عليه وسلم

باب لا تقبل صلوة بغير طهور

حدثنا اسحق بن ابرهيم الحنظلي قال نا عبد الرزاق قال انا معمر عن همام بن منبه انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلوة من احدث حتى يتوضأ فقال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء

حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليث عن خالد عن سعيد بن ابي هلال عن نعيم المجمر قال رقيت مع ابي هريرة على ظهر المسجد فتوضأ فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

حدثنا علي قال نا سفيان قال نا الزهري عن سعيد بن المسيب وعن عباد بن تميم عن عمه انه شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذي يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلوة فقال لا ينفتل او لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا

باب التخفيف في الوضوء

حدثنا علي بن عبد الله قال نا سفيان عن عمرو قال اخبرني كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم صلى وربما قال اضطجع حتى نفخ ثم قام فصلى ح ثم حدثنا به سفيان مرة بعد مرة عن عمرو عن كريب عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل فلما كان في بعض الليل قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ من شن معلق وضوءا خفيفا يخففه عمرو ويقلله وقام يصلي فتوضأت نحوا مما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره وربما قال سفيان عن شماله فحولني عن يمينه ثم صلى ما شاء الله ثم اضطجع فنام حتى نفخ ثم اتاه المنادي فآذنه بالصلوة فقام معه الى الصلوة فصلى ولم يتوضأ قلنا لعمرو ان ناسا يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه قال عمرو سمعت عبيد بن عمير يقول رؤيا الانبياء وحي ثم قرأ اني ارى في المنام اني اذبحك

باب اسباغ الوضوء وقال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد رضي الله عنه انه سمعه يقول دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينهما

باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

حدثنا محمد بن عبد الرحيم قال انا ابو سلمة الخزاعي منصور بن سلمة قال اخبرنا ابن بلال يعني سليمان عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بهما وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ

باب التسمية على كل حال وعند الوقاع

حدثنا علي بن عبد الله قال نا جرير عن منصور عن سالم بن ابي الجعد عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان احدكم اذا اتى اهله قال بسم الله اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره

باب ما يقول عند الخلاء

حدثنا آدم قال نا شعبة عن عبد العزيز بن صهيب قال سمعت انسا رضي الله عنه يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث تابعه ابن عرعرة عن شعبة وقال غندر عن شعبة اذا اتى الخلاء وقال موسى عن حماد اذا دخل وقال سعيد بن زيد حدثنا عبد العزيز اذا اراد ان يدخل

باب وضع الماء عند الخلاء

حدثنا عبد الله بن محمد قال نا هاشم بن القسم قال نا ورقاء عن عبيد الله بن يزيد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء فوضعت له وضوءا قال من وضع هذا فاخبر فقال اللهم فقهه في الدين

باب لا تستقبل القبلة بغائط او بول الا عند البناء جدار او نحوه

حدثنا آدم قال نا ابن ابي ذيب قال نا الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا

باب من تبرز على لبنتين

حدثنا عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان يقول ان ناسا يقولون اذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس فقال عبد الله بن عمر لقد ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته وقال لعلك من الذين يصلون على اوراكهم فقلت لا ادري والله قال مالك يعني الذي يصلي ولا يرتفع على الارض يسجد وهو لاصق بالارض

باب خروج النساء الى البراز

حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليث قال عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المناصع وهو صعيد افيح وكان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر الا قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل الله الحجاب

حدثنا زكريا قال نا ابو اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قد اذن لكن ان تخرجن في حاجتكن قال هشام يعني البراز

باب التبرز في البيوت

حدثنا ابرهيم بن المنذر قال نا انس بن عياض عن عبيد الله عن محمد بن يحيى بن حبان عن واسع بن حبان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام

باب

حدثنا يعقوب بن ابرهيم قال نا يزيد قال اخبرنا يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان ان عمه واسع بن حبان اخبره ان عبد الله بن عمر اخبره قال لقد ظهرت ذات يوم على ظهر بيتنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا على لبنتين مستقبل بيت المقدس

باب الاستنجاء بالماء

حدثنا ابو الوليد هشام بن عبد الملك قال نا شعبة عن ابي معاذ واسمه عطاء بن ابي ميمونة قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج لحاجته اجيء انا وغلام معنا اداوة من ماء يعني يستنجي به

باب من حمل معه الماء لطهوره وقال ابو الدرداء اليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد

حدثنا سليمان بن حرب قال نا شعبة عن عطاء بن ابي ميمونة قال سمعت انسا يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج لحاجته تبعته انا وغلام منا معنا اداوة من ماء

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

حدثنا محمد بن بشار قال نا محمد بن جعفر قال نا شعبة عن عطاء بن ابي ميمونة سمع انس بن مالك رضي الله عنه يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام اداوة من ماء وعنزة يستنجي بالماء تابعه النضر وشاذان عن شعبة

باب النهي عن الاستنجاء باليمين

حدثنا معاذ بن فضالة قال نا هشام هو الدستوائي عن يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه

باب لا يمسك ذكره بيمينه اذا بال

حدثنا محمد بن يوسف قال نا الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء

باب الاستنجاء بالحجارة

حدثنا احمد بن محمد المكي قال نا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو المكي عن جده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اتبعت النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته فكان لا يلتفت فدنوت منه فقال ابغني احجارا استنفض بها او نحوه ولا تأتني بعظم ولا روث فأتيته باحجار بطرف ثيابي فوضعتها الى جنبه واعرضت عنه فلما قضى اتبعه بهن

باب لا يستنجى بروث

حدثنا ابو نعيم قال نا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله رضي الله عنه يقول اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فأتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وقال ابرهيم بن يوسف عن ابيه عن ابي اسحق قال حدثني عبد الرحمن

باب الوضوء مرة مرة

حدثنا محمد بن يوسف قال نا سفيان عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة

باب الوضوء مرتين مرتين

حدثنا الحسين بن عيسى قال نا يونس بن محمد قال انا فليح بن سليمان عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسي قال حدثني ابرهيم بن سعد عن ابن شهاب ان عطاء بن يزيد اخبره ان حمران مولى عثمان اخبره انه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا باناء فافرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلهما ثم ادخل يمينه في الاناء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاث مرار ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار الى الكعبين ثم قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من
ذنبه وعن ابراهيم قال صالح بن كيسان قال ابن شهاب ولكن عروة يحدث عن حمران فلما
توضأ عثمان قال الا احدثكم حديثا لولا آية ما حدثتكموه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
لا يتوضأ رجل فيحسن وضوءه ويصلي الصلوة الا غفر له ما بينه وبين الصلوة حتى يصليها قال عروة الآية
ان الذين يكتمون ما انزلنا **باب** الاستنثار في الوضوء ذكره عثمان وعبد الله
بن زيد وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** عبدان قال انا عبد الله قال انا يونس
عن الزهري قال اخبرني ابو ادريس انه سمع ابا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من توضأ فليستنثر
ومن استجمر فليوتر **باب** الاستجمار وترا **حدثنا** عبد الله بن
يوسف قال انا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اذا توضأ احدكم
فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل
يده قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم اذا نام لا يدري اين باتت يده **باب**
غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين **حدثنا** موسى قال ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن
يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفرة فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته
ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا **باب** المضمضة في الوضوء
قاله ابن عباس وعبد الله بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** ابو اليمان قال
انا شعيب عن الزهري قال اخبرني عطاء بن يزيد عن حمران مولى عثمان بن عفان رضي
الله عنه انه راى عثمان دعا بوضوء فافرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل
يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاثا
ثم مسح براسه ثم غسل كل رجل ثلاثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئي
هذا وقال من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما
تقدم من ذنبه **باب** غسل الاعقاب وكان ابن سيرين يغسل
موضع الخاتم اذا توضأ **حدثنا** آدم بن ابي اياس قال ثنا شعبة قال ثنا محمد بن زياد قال
سمعت ابا هريرة رضي الله عنه وكان يمر بنا والناس يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا
الوضوء فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للاعقاب من النار **باب**
غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال انا
مالك عن سعيد المقبري عن عبيد بن جريج انه قال لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن
رايتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هي يا ابن جريج قال رايتك لا
تمس من الاركان الا اليمانيين ورايتك تلبس النعال السبتية ورايتك تصبغ بالصفرة

ورايتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا راوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية قال عبد الله
اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها
واما الصفرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ
بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته
باب التيمن في الوضوء والغسل **حدثنا** مسدد قال
ثنا اسمعيل قال حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن ام عطية قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم
لهن في غسل ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها **حدثنا** حفص بن عمر قال ثنا شعبة
قال اخبرني اشعث بن سليم سمعت ابي عن مسروق عن عائشة قالت كان النبي صلى
الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شانه كله **باب**
التماس الوضوء اذا حانت الصلوة وقالت عائشة حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد
فنزل التيمم **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن
مالك انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلوة العصر فالتمس الناس
الوضوء فلم يجدوه فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ذلك الاناء يده وامر الناس ان يتوضؤوا منه قال فرايت الماء ينبع من تحت اصابعه
حتى توضؤوا من عند آخرهم **باب** الماء الذي يغسل به شعر الانسان
وكان عطاء لا يرى به باسا ان يتخذ منها الخيوط والحبال وسؤر الكلاب وممرها في المسجد
واكلها وقال الزهري اذا ولغ الكلب في اناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به وقال
سفيان هذا الفقه بعينه يقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا ماء وفي النفس منه شيء يتوضأ
به ويتيمم **حدثنا** مالك بن اسمعيل قال ثنا اسرائيل عن عاصم عن ابن سيرين قال قلت لعبيدة عندنا
من شعر النبي صلى الله عليه وسلم اصبناه من قبل انس او من قبل اهل انس فقال لان تكون عندي شعرة
منه احب الي من الدنيا وما فيها **حدثنا** محمد بن عبد الرحيم قال انا سعيد بن سليمان قال ثنا
عباد عن ابن عون عن ابن سيرين عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما حلق راسه كان ابو طلحة اول من اخذ من شعره **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال انا
مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا **حدثنا** اسحق قال انا عبد الصمد قال ثنا
عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار قال سمعت ابي عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا راى كلبا ياكل الثرى من العطش فاخذ الرجل خفه فجعل
يغرف له به حتى ارواه فشكر الله له فادخله الجنة وقال احمد بن شبيب ثنا ابي عن

يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله عن ابيه قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك **حدثنا** حفص بن عمر
قال ثنا شعبة عن ابن ابي السفر عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا ارسلت كلبك المعلم فقتل فكل واذا اكل فلا تاكل فانما امسكه على نفسه قلت ارسل
كلبي فاجد معه كلبا آخر قال فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر
باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين القبل والدبر لقوله تعالى او جاء
احد منكم من الغائط وقال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود او من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء
وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك في الصلوة اعاد الصلوة ولم يعد الوضوء وقال الحسن
ان اخذ من شعره واظفاره او خلع خفيه فلا وضوء عليه وقال ابو هريرة لا وضوء الا من
حدث ويذكر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل
بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى في صلوته وقال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم
وقال طاوس ومحمد بن علي وعطاء واهل الحجاز ليس في الدم وضوء وعصر ابن عمر بثرة فخرج
منها دم فلم يتوضأ وبزق ابن ابي اوفى دما فمضى في صلوته وقال ابن عمر والحسن فيمن احتجم ليس
عليه الا غسل محاجمه **حدثنا** آدم بن ابي اياس قال ثنا ابن ابي ذئب قال ثنا سعيد المقبري عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد في صلوة ما كان في المسجد ينتظر
الصلوة ما لم يحدث فقال رجل اعجمي ما الحدث يا ابا هريرة قال الصوت يعني الضرطة **حدثنا**
ابو الوليد قال ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا **حدثنا** قتيبة بن سعيد قال ثنا جرير عن
الاعمش عن منذر عن ابي يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال قال علي رضي الله عنه
كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرت المقداد بن
الاسود فساله فقال فيه الوضوء ورواه شعبة عن الاعمش **حدثنا** سعد بن حفص قال ثنا شيبان
عن يحيى عن ابي سلمة ان عطاء بن يسار اخبره ان زيد بن خالد اخبره انه سال عثمان قلت
ارايت اذا جامع ولم يمن قال عثمان يتوضأ للصلوة ويغسل ذكره قال عثمان سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالت عن ذلك عليا والزبير وطلحة وابي بن كعب فامروه
بذلك **حدثنا** اسحق قال انا النضر قال انا شعبة عن الحكم عن ذكوان ابي صالح عن
ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى رجل من الانصار فجاء وراسه
يقطر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلنا اعجلناك فقال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اعجلت او قحطت فعليك الوضوء تابعه وهب قال ثنا شعبة ولم يقل غندر
ويحيى عن شعبة الوضوء **باب** الرجل يوضئ صاحبه **حدثنا**

ابن سلام قال انا يزيد بن هرون عن يحيى عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افاض من عرفة عدل الى الشعب فقضى حاجته قال اسامة
فجعلت اصب عليه ويتوضأ فقلت يا رسول الله اتصلي فقال المصلى امامك **حدثنا** عمرو بن
علي قال ثنا عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد قال اخبرني سعد بن ابراهيم ان نافع بن جبير
بن مطعم اخبره انه سمع عروة بن المغيرة بن شعبة يحدث عن المغيرة انه كان مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في سفر وانه ذهب لحاجة له وان المغيرة جعل يصب الماء عليه وهو
يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ومسح على الخفين **باب**
قراءة القرآن بعد الحدث وغيره وقال منصور عن ابراهيم لا باس بالقراءة في الحمام
وبكتب الرسالة على غير وضوء وقال حماد عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم
حدثنا اسمعيل قال حدثني مالك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس ان عبد الله بن عباس اخبره
انه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وهي خالته فاضطجعت في عرض
الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهله في طولها فنام رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى اذا انتصف الليل او قبله بقليل او بعده بقليل استيقظ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فجعل يمسح النوم عن وجهه ثم قرا العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران
ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت
فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع يده اليمنى على راسي واخذ
باذني اليمنى يفتلها فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين
ثم اوتر ثم اضطجع حتى اتاه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى
الصبح **باب** من لم يتوضأ الا من الغشي المثقل **حدثنا**
اسمعيل قال حدثني مالك عن هشام بن عروة عن امراته فاطمة بنت المنذر عن جدتها
اسماء بنت ابي بكر انها قالت اتيت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين خسفت الشمس
فاذا الناس قيام يصلون واذا هي قائمة تصلي فقلت ما للناس فاشارت بيدها نحو السماء
وقالت سبحان الله فقلت آية فاشارت اي نعم فقمت حتى تجلاني الغشي وجعلت اصب
فوق راسي ماء فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه ثم قال
ما من شيء كنت لم اره الا قد رايته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي
انكم تفتنون في القبور مثل او قريبا من فتنة الدجال لا ادري اي ذلك قالت اسماء
يؤتى احدكم فيقال ما علمك بهذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادري اي ذلك قالت
اسماء فيقول هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فاجبنا وآمنا واتبعنا
فيقال نم صالحا فقد علمنا ان كنت لموقنا واما المنافق او المرتاب لا ادري اي ذلك قالت

اسماء فيقول لا ادرى سمعت الناس يقولون شيا فقلته **باب** مسح الراس
كله لقوله عز وجل وامسحوا بروسكم وقال ابن المسيب المراة بمنزلة الرجل تمسح على راسها
وسيل مالك ايجزى ان يمسح بعض راسه فاحتج بحديث عبد الله بن زيد حدثنا
عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن عمرو بن يحيى المازنى عن ابيه ان رجلا قال لعبد الله بن زيد
وهو جد عمرو بن يحيى اتستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
فقال عبد الله بن زيد نعم فدعا بماء فافرغ على يده فغسل يده مرتين ثم مضمض واستنثر
ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه مرتين مرتين الى المرفقين ثم مسح راسه بيديه فاقبل
بهما وادبر بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذى بدا منه ثم غسل
رجليه **باب** غسل الرجلين الى الكعبين حدثنا موسى قال
نا وهيب عن عمرو عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابى حسن سال عبد الله بن زيد عن
وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فاكفا
على يديه ثلاثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات ثم ادخل
يده فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يده فغسل يديه مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح راسه
فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه الى الكعبين **باب**
استعمال فضل وضوء الناس وامر جرير بن عبد الله اهله ان يتوضوا بفضل سواكه حدثنا
آدم قال نا شعبة قال نا الحكم قال سمعت ابا جحيفة يقول خرج علينا النبى صلى الله عليه
وسلم بالهاجرة فاتى بوضوء فتوضا فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون
به فصلى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين والعصر ركعتين وبين يديه عنزة وقال
ابو موسى دعا النبى صلى الله عليه وسلم بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه ثم قال لهما اشربا منه وافرغا على وجوهكما و
نحوركما حدثنا على بن عبد الله قال نا يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال نا ابى
عن صالح عن ابن شهاب قال اخبرنى محمود بن الربيع قال وهو الذى مج رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى وجهه وهو غلام من بيرهم وقال عروة عن المسور وغيره يصدق كل
واحد منهما صاحبه واذا توضا النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يقتتلون على وضوئه
باب حدثنا عبد الرحمن بن يونس قال نا حاتم بن اسمعيل
عن الجعد قال سمعت السايب بن يزيد يقول ذهبت بى خالتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان ابن اختى وجع فمسح راسى ودعا لى بالبركة ثم توضا فشربت من وضوئه
ثم قمت خلف ظهره فنظرت الى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زر الحجلة **باب**
من مضمض واستنشق من غرفة واحدة حدثنا مسدد قال نا خالد بن عبد الله

وال نا عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد انه افرغ من الاناء على يديه فغسلهما ثم غسل
او مضمض واستنشق من كفة واحدة ففعل ذلك ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين و
مسح براسه ما اقبل وما ادبر وغسل رجليه الى الكعبين ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم **باب** مسح الراس مرة حدثنا سليمان بن حرب
قال نا وهيب قال نا عمرو بن يحيى عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابى حسن سال عبد الله بن
زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بماء فتوضا لهم فكفا على يديه فغسلهما ثلاثا
ثم ادخل يده فى الاناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء ثم ادخل
يده فغسل وجهه ثلاثا ثم ادخل يده فى الاناء فغسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل
يده فى الاناء فمسح براسه فاقبل بيديه وادبر بهما ثم ادخل يده فى الاناء فغسل رجليه حدثنا موسى
قال نا وهيب وقال مسح براسه مرة **باب** وضوء الرجل مع امراته
وفضل المراة وتوضا عمر بالحميم ومن بيت نصرانية حدثنا عبد الله بن يوسف قال
نا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه قال كان الرجال والنساء يتوضؤن فى زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا **باب** صب النبى صلى الله عليه وسلم
وضوءه على المغمى عليه حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة عن محمد بن المنكدر قال سمعت
جابرا يقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى وانا مريض لا اعقل فتوضا
وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث انما يرثنى كلالة فنزلت
اية الفرايض **باب** الغسل والوضوء فى المخضب والقدح والخشب والحجارة حدثنا
عبد الله بن منير سمع عبد الله بن بكر قال نا حميد عن انس قال حضرت الصلوة فقام
من كان قريب الدار الى اهله وبقى قوم فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخضب من
حجارة فيه ماء فصغر المخضب ان يبسط فيه كفه فتوضا القوم كلهم قلنا كم كنتم
قال ثمانين وزيادة حدثنا محمد بن العلاء قال نا ابو اسامة عن بريد عن ابى بردة عن
ابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ومج فيه
حدثنا احمد بن يونس قال نا عبد العزيز بن ابى سلمة قال نا عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء فى تور من صفر
فتوضا فغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين مرتين ومسح براسه فاقبل به وادبر واغسل
وغسل رجليه حدثنا ابو اليمان قال انا شعيب عن الزهرى قال اخبرنى
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان عايشة رضى الله عنها قالت لما ثقل النبى صلى الله
عليه وسلم واشتد به وجعه استاذن ازواجه فى ان يمرض فى بيتى فاذن له فخرج
النبى صلى الله عليه وسلم بين رجلين تخط رجلاه فى الارض بين عباس ورجل اخر قال
عبيد الله فاخبرت ابن عباس فقال اتدرى من الرجل الاخر قلت لا قال هو

على بن ابى طالب وكانت عايشة تحدث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بعدما دخل بيته
واشتد وجعه اهريقوا على من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن لعلى اعهد الى الناس
واجلس فى مخضب لحفصة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ثم طفقنا نصب عليه تلك
حتى طفق يشير الينا ان قد فعلتن ثم خرج الى الناس **باب**
الوضوء من التور حدثنا خالد بن مخلد قال نا سليمان قال حدثنى عمرو بن يحيى عن ابيه قال
كان عمى يكثر من الوضوء فقال لعبد الله بن زيد اخبرنى كيف رايت النبى صلى الله عليه وسلم
يتوضا فدعا بتور من ماء فكفا على يديه فغسلهما ثلاث مرات ثم ادخل يده فاغترف بها
بيده ماء فمسح راسه فادبر بيديه واقبل ثم غسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يتوضا حدثنا مسدد قال نا حماد عن ثابت عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم
دعا باناء من ماء فاتى بقدح رحراح فيه شى من ماء فوضع اصابعه فيه قال انس فجعلت انظر
الى الماء ينبع من بين اصابعه قال انس فحزرت ما بين السبعين الى الثمانين
باب الوضوء بالمد حدثنا ابو نعيم قال نا مسعر قال حدثنى
ابن جبر قال سمعت انسا يقول كان النبى صلى الله عليه وسلم يغسل او كان يغتسل بالصاع
الى خمسة امداد ويتوضا بالمد **باب** المسح على الخفين حدثنا
اصبغ بن الفرج عن ابن وهب قال حدثنى عمرو قال حدثنى ابو النضر عن ابى سلمة بن عبد
الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم انه مسح
على الخفين وان عبد الله بن عمر سال عمر عن ذلك فقال نعم اذا حدثك شيا سعد عن
النبى صلى الله عليه فلا تسال عنه غيره قال موسى بن عقبة اخبرنى ابو النضر ان
ابا سلمة اخبره ان سعدا فقال عمر لعبد الله نحوه حدثنا عمرو بن خالد الحرانى قال
نا الليث عن يحيى بن سعيد عن ابراهيم عن نافع بن جبير عن المغيرة عن ابيه المغيرة
بن شعبة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة
باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضا ومسح على الخفين حدثنا
ابو نعيم قال نا شيبان عن يحيى عن ابى سلمة عن جعفر بن عمرو بن امية الضمرى ان
اباه اخبره انه راى النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين تابعه حرب بن شداد
وابان عن يحيى حدثنا عبدان قال انا عبد الله قال انا الاوزاعى عن يحيى عن ابى
سلمة عن جعفر بن عمرو بن امية عن ابيه قال رايت النبى صلى الله عليه وسلم يمسح على
عمامته وخفيه وتابعه معمر عن يحيى عن ابى سلمة عن عمرو رايت النبى صلى الله عليه وسلم
يمسح على عمامته وخفيه **باب** اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان
حدثنا ابو نعيم قال نا زكريا عن عامر عن عروة بن المغيرة عن ابيه قال كنت مع النبى

صلى الله عليه وسلم فى سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فانى ادخلتهما طاهرتين
فمسح عليهما **باب** من لم يتوضا من لحم الشاة والسويق واكل ابو بكر
وعمر وعثمان لحما فلم يتوضوا حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل كتف شاة
ثم صلى ولم يتوضا حدثنا يحيى بن بكير قال نا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرنى
جعفر بن عمرو بن امية ان اباه اخبره انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتز من كتف شاة فدعى
الى الصلوة فالقى السكين فصلى ولم يتوضا **باب** من مضمض من السويق
ولم يتوضا حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار مولى
بنى حارثة ان سويد بن النعمان اخبره انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى
اذا كانوا بالصهباء وهى ادنى خيبر فصلى العصر ثم دعا بالازواد فلم يوت الا بالسويق
فامر به فثرى فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم واكلنا ثم قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا
ثم صلى ولم يتوضا حدثنا اصبغ قال انا ابن وهب قال اخبرنى عمرو عن بكير عن كريب عن
ميمونة ان النبى صلى الله عليه وسلم اكل عندها كتفا ثم صلى ولم يتوضا **باب**
هل يمضمض من اللبن حدثنا يحيى بن بكير وقتيبة قالا نا الليث عن عقيل عن ابن
شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
شرب لبنا فمضمض وقال ان له دسما تابعه يونس وصالح بن كيسان عن الزهرى
باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين
او الخفقة وضوءا حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم
وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لا يدرى لعله
يستغفر فيسب نفسه حدثنا ابو معمر قال حدثنا عبد الوارث قال نا ايوب
عن ابى قلابة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم فى الصلوة فلينم
حتى يعلم ما يقرا **باب** الوضوء من غير حدث حدثنا
محمد بن يوسف قال نا سفيان عن عمرو بن عامر قال سمعت انسا ح ونا مسدد
قال نا يحيى عن سفيان قال حدثنى عمرو بن عامر عن انس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم
يتوضا عند كل صلوة قلت كيف كنتم تصنعون قال يجزى احدنا الوضوء ما لم يحدث
حدثنا خالد بن مخلد قال نا سليمان قال نا يحيى بن سعيد اخبرنى بشير بن يسار
قال اخبرنى سويد بن النعمان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى اذا كنا بالصهباء صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فلما
صلى دعا بالاطعمة فلم يوت الا بالسويق فاكلنا وشربنا ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم

الى المغرب فمضمض ثم صلى لنا المغرب ولم يتوضأ **باب**
من الكبائر ان لا يستتر من بوله **حدثنا** عثمان قال نا جرير عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس
رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة او مكة فسمع صوت
انسانين يعذبان في قبورهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم يعذبان وما يعذبان في كبير ثم قال
بلى كان احدهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين
فوضع على كل قبر منهما كسرة فقيل له يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله ان يخفف
عنهما ما لم ييبسا او الى ان ييبسا **باب**
ما جاء في غسل البول وقال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب القبر كان لا يستتر من بوله
ولم يذكر سوى بول الناس **حدثنا** يعقوب بن ابراهيم قال نا اسمعيل بن ابراهيم
قال نا روح بن القسم قال حدثني عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا تبرز لحاجته اتيته بماء فيغسل به **حدثنا** محمد بن المثنى
قال نا محمد بن خازم قال نا الاعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال مر
النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من
البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين فغرز في كل قبر
واحدة قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا **حدثنا**
محمد بن المثنى قال نا وكيع عن الاعمش قال سمعت مجاهدا مثله **باب**
ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد **حدثنا**
موسى بن اسمعيل نا همام قال نا اسحق عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم راى اعرابيا
يبول في المسجد فقال دعوه حتى اذا فرغ دعا بماء فصبه عليه **باب**
صب الماء على البول في المسجد **حدثنا** ابو اليمان قال انا شعيب عن الزهري
قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان ابا هريرة قال قام اعرابي فبال في
المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم دعوه واهريقوا على بوله سجلا
من ماء او ذنوبا من ماء فانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين **حدثنا** عبدان قال انا
عبد الله قال انا يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم ح وحدثنا خالد بن مخلد قال نا سليمان عن يحيى بن سعيد قال سمعت
انس بن مالك قال جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي
صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق **باب**
بول الصبيان **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن هشام بن عروة **حدثنا**
عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال

على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله
بن عتبة عن ام قيس بنت محصن انها اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله
البول قائما وقاعدا آدم قال نا شعبة عن الاعمش عن ابي وائل
عن حذيفة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ
البول عند صاحبه والتستر بالحائط عثمان بن ابي شيبة
قال نا جرير عن ابي وائل عن حذيفة قال رأيتني انا والنبي صلى الله عليه وسلم نتماشى فاتى سباطة قوم
خلف حائط فقام كما يقوم احدكم فبال فانتبذت منه فاشار الي فجئته فقمت عند عقبه حتى فرغ
البول عند سباطة قوم محمد بن عرعرة نا شعبة عن منصور عن
منصور عن ابي وائل قال كان ابو موسى الاشعري يشدد في البول ويقول ان بني اسرائيل كان اذا
اصاب ثوب احدهم قرضه فقال حذيفة ليته امسك اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سباطة قوم فبال قائما
غسل الدم محمد بن المثنى قال نا يحيى
عن هشام قال حدثتني فاطمة عن اسماء رضي الله عنها قالت جاءت امرأة النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت ارأيت احدانا تحيض في الثوب كيف تصنع قال تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه
وتصلي فيه محمد بن سلام قال انا ابو معوية نا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انما
ذلك عرق وليس بحيض فاذا اقبلت حيضتك فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم
ثم صلي قال وقال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت
غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة عبدان قال اخبرنا عبد الله
قال نا عمرو بن ميمون الجزري عن سليمان بن يسار عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت
اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه
قتيبة قال نا يزيد قال نا عمرو يعني ابن ميمون عن سليمان بن يسار قال سمعت عائشة
ح ونا مسدد قال نا عبد الواحد نا عمرو بن ميمون عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة
رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه بقع الماء
اذا غسل الجنابة او غيرها فلم يذهب اثره موسى بن اسمعيل قال نا عبد الواحد
قال نا عمرو بن ميمون قال سمعت سليمان بن يسار في الثوب تصيبه الجنابة قال قالت عائشة
كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخرج الى الصلوة واثر الغسل فيه بقع الماء

عمرو بن خالد نا زهير قال نا عمرو بن ميمون بن مهران عن سليمان بن يسار عن عائشة
انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اراه فيه بقعة او بقعا
ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضها وصلى ابو موسى في
دار البريد والسرقين والبرية الى جنبه فقال ههنا وثم سواء سليمان بن حرب
قال نا حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة عن انس رضي الله عنه قال قدم اناس من عكل او عرينة
فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من ابوالها والبانها فانطلقوا
فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار فبعث
في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر فقطع ايديهم وارجلهم وسمرت اعينهم والقوا في الحرة
يستسقون فلا يسقون قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا
الله ورسوله آدم قال نا شعبة قال نا ابو التياح عن انس رضي الله عنه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي قبل ان يبنى المسجد في مرابض الغنم
ما يقع من النجاسات في السمن والماء وقال الزهري لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم او ريح او لون وقال
حماد لا بأس بريش الميتة وقال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره ادركت ناسا
من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأسا وقال ابن سيرين
وابراهيم لا بأس بتجارة العاج اسمعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن
عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن
فارة سقطت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا سمنكم علي بن عبد الله قال نا
معن قال نا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن ميمونة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت في سمن فقال خذوها
وما حولها فاطرحوه قال معن نا مالك ما احصيه يقول عن ابن عباس عن ميمونة
احمد بن محمد قال انا عبد الله بن المبارك قال انا معمر عن همام قال نا معمر همام بن منبه عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيمة كهيئتها
اذ طعنت تفجر دما واللون لون دم والعرف عرف مسك
البول في الماء الدائم ابو اليمان قال نا شعيب قال نا ابو الزناد ان عبد الرحمن
بن هرمز الاعرج حدثه انه سمع ابا هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحن الآخرون السابقون وباسناده قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا
يجري ثم يغتسل فيه اذا القي على ظهر المصلي قذر او جيفة
لم تفسد عليه صلوته وكان ابن عمر اذا راى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلوته
وقال ابن المسيب والشعبي اذا صلى وفي ثوبه دم او جنابة او لغير القبلة او تيمم صلى

ثم ادرك الماء في وقته لا يعيد عبدان قال اخبرني ابي عن شعبة عن ابي اسحق عن عمرو بن
ميمون عن عبد الله قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجد ح وحدثني احمد بن عثمان قال
نا شريح بن مسلمة قال نا ابراهيم بن يوسف عن ابيه عن ابي اسحق قال حدثني عمرو بن ميمون ان
عبد الله بن مسعود حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي عند البيت وابو جهل واصحاب
له جلوس اذ قال بعضهم لبعض ايكم يجيء بسلا جزور بني فلان فيضعه على ظهر محمد اذا سجد
فانبعث اشقى القوم فجاء به فنظر حتى اذا سجد النبي صلى الله عليه وسلم وضعه على ظهره بين كتفيه
وانا انظر لا اغني شيئا لو كانت لي منعة قال فجعلوا يضحكون ويحيل بعضهم على بعض ورسول
الله صلى الله عليه وسلم ساجد لا يرفع رأسه حتى جاءته فاطمة فطرحته عن ظهره فرفع رأسه ثم قال اللهم
عليك بقريش ثلاث مرات فشق عليهم اذ دعا عليهم قال وكانوا يرون ان الدعوة في ذلك البلد
مستجابة ثم سمى اللهم عليك بابي جهل وعليك بعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وامية بن
خلف وعقبة بن ابي معيط وعد السابع فلم يحفظه قال فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عد رسول
الله صلى الله عليه وسلم صرعى في القليب قليب بدر
البزاق والمخاط ونحوه في الثوب وقال عروة عن المسور ومروان خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
زمن الحديبية فذكر الحديث وما تنخم النبي صلى الله عليه وسلم نخامة الا وقعت في كف
رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده محمد بن يوسف قال نا سفيان عن حميد
عن انس قال بزق النبي صلى الله عليه وسلم في ثوبه قال ابو عبد الله طوله ابن ابي مريم
قال انا يحيى بن ايوب قال حدثني حميد قال سمعت انسا عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر وكرهه الحسن
وابو العالية وقال عطاء التيمم احب الي من الوضوء بالنبيذ واللبن علي بن عبد الله
قال نا سفيان قال نا الزهري عن ابي سلمة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل شراب
اسكر فهو حرام غسل المرأة اباها الدم عن وجهه
وقال ابو العالية امسحوا على رجلي فانها مريضة محمد بن سلام قال نا سفيان
بن عيينة عن ابي حازم سمع سهل بن سعد الساعدي وساله الناس وما بيني وبينه احد باي شيء
دووي جرح النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما بقي احد اعلم به مني كان علي يجيء بترسه فيه ماء
وفاطمة تغسل عن وجهه الدم فاخذ حصير فاحرق فحشي به جرحه
السواك وقال ابن عباس بت عند النبي صلى الله عليه وسلم ابو النعمان نا
حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فوجدته يستن بسواك بيده يقول اع اع والسواك في فيه كانه يتهوع
عثمان بن ابي شيبة نا جرير عن منصور عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه قال كان النبي

صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك

باب دفع السواك الى الاكبر وقال عفان ثنا صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أراني أتسوك بسواك فجاءني رجلان احدهما اكبر من الآخر فناولت السواك الاصغر منهما فقيل لي كبر فدفعته الى الاكبر منهما قال ابو عبد الله اختصره نعيم عن ابن المبارك عن اسامة عن نافع عن ابن عمر

باب فضل من بات على الوضوء

حدثنا محمد بن مقاتل قال انا عبد الله قال انا سفيان عن منصور عن سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم اسلمت وجهي اليك اللهم آمنت بكتابك الذي انزلت ونبيك الذي ارسلت فان مت من ليلتك فانت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلم به قال فرددتها على النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي انزلت قلت ورسولك قال لا ونبيك الذي ارسلت

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الغسل

وقول الله عز وجل وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الى قوله لعلكم تشكرون وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا

باب الوضوء قبل الغسل

حدثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن هشام عن ابيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل اصابعه في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله حدثنا محمد بن يوسف قال نا سفيان عن الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلوة غير رجليه وغسل فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما هذه غسله من الجنابة

باب غسل الرجل مع امرأته حدثنا آدم بن ابي اياس قال نا ابن ابي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد من قدح يقال له الفرق

باب الغسل بالصاع ونحوه حدثنا عبد الله بن محمد

قال نا عبد الصمد قال نا شعبة قال نا ابو بكر بن حفص قال سمعت ابا سلمة يقول دخلت انا واخو عائشة على عائشة فسألها اخوها عن غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعت باناء نحو من صاع فاغتسلت وافاضت على رأسها وبيننا وبينها حجاب قال ابو عبد الله وقال يزيد بن هرون وبهز والجدي عن شعبة قدر صاع حدثنا عبد الله بن محمد قال نا يحيى بن آدم قال نا زهير عن ابي اسحق قال نا ابو جعفر انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخير منك ثم امنا في ثوب حدثنا ابو نعيم نا ابن عيينة عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة كانا يغتسلان من اناء واحد وقال ابو عبد الله كان ابن عيينة يقول اخيرا عن ابن عباس عن ميمونة والصحيح ما رواه ابو نعيم

باب من افاض على رأسه ثلاثا حدثنا ابو نعيم نا زهير عن ابي اسحاق قال حدثني سليمان بن صرد قال حدثني جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انا فافيض على رأسي ثلاثا واشار بيديه كلتيهما حدثنا محمد بن بشار قال نا غندر قال نا شعبة عن مخول بن راشد عن محمد بن علي عن جابر بن عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على رأسه ثلاثا حدثنا ابو نعيم قال نا معمر بن يحيى بن سام حدثني ابو جعفر قال لي جابر اتاني ابن عمك يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفية قال كيف الغسل من الجنابة فقلت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ ثلاثة اكف فيفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده فقال لي الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان النبي صلى الله عليه وسلم اكثر منك شعرا

باب الغسل مرة واحدة حدثنا موسى بن اسمعيل ... قال قالت ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين او ثلاثا ثم افرغ على شماله فغسل مذاكيره ثم مسح يده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم افاض على جسده ثم تحول من مكانه فغسل قدميه

باب من بدأ بالحلاب او الطيب عند الغسل حدثنا محمد بن المثنى قال نا ابو عاصم عن حنظلة عن القسم عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فاخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الايمن ثم الايسر فقال بهما على وسط رأسه

باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال نا ابي قال نا الاعمش قال حدثني سالم عن كريب عن ابن عباس قال حدثتنا ميمونة قالت صببت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فافرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه ثم قال بيده الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها

ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه وافاض على رأسه ثم تنحى فغسل قدميه ثم اتي بمنديل فلم ينفض بها

باب مسح اليد بالتراب لتكون انقى حدثنا الحميدي قال نا سفيان قال نا الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه بيده ثم دلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلوة فلما فرغ من غسله غسل رجليه

باب هل يدخل الجنب يده في الاناء قبل ان يغسلها اذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة وادخل ابن عمر والبراء بن عازب رضي الله عنه يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ ولم ير ابن عمر وابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة حدثنا عبد الله بن مسلمة قال نا افلح عن القاسم عن عائشة قالت كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه حدثنا مسدد قال نا حماد عن هشام عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يده حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة عن ابي بكر بن حفص عن عروة عن عائشة مثله حدثنا ابو الوليد قال نا شعبة عن عبد الله بن جبر قال سمعت انس بن مالك يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم والمرأة من نسائه يغتسلان من اناء واحد زاد مسلم ووهب بن جرير عن شعبة من الجنابة

باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابو عوانة قال نا الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا وسترته فصب على يده فغسلها مرة او مرتين قال سليمان لا ادري اذكر الثالثة ام لا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه ثم دلك يده بالارض او بالحائط ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه وغسل رأسه ثم صب على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فناولته خرقة فقال بيده هكذا ولم يردها

باب تفريق الغسل والوضوء ويذكر عن ابن عمر انه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه حدثنا محمد بن محبوب قال حدثنا عبد الواحد قال نا الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم صب على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه

باب اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد حدثنا محمد بن بشار حدثني ابن ابي عدي ويحيى بن سعيد عن شعبة عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه قال ذكرته لعائشة فقالت يرحم الله ابا عبد الرحمن كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضخ طيبا حدثنا محمد بن بشار قال نا معاذ بن هشام قال حدثني

ابي عن قتادة قال نا انس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قلت لانس او كان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة ثلاثين وقال ابو عبد الله قال سعيد عن قتادة انا نتحدث ان انسا حدثهم تسع نسوة

باب غسل المذي والوضوء منه حدثنا ابو الوليد قال نا زائدة عن ابي حصين عن ابي عبد الرحمن عن علي قال كنت رجلا مذاء فامرت رجلا يسأل النبي صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فسأله فقال توضأ واغسل ذكرك

باب من تطيب ثم اغتسل وبقي اثر الطيب حدثنا ابو النعمان قال نا ابو عوانة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه قال سألت عائشة وذكرت لها قول ابن عمر ما احب ان اصبح محرما انضخ طيبا فقالت انا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طاف في نسائه ثم اصبح محرما حدثنا آدم بن ابي اياس قال نا شعبة نا الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كأني انظر الى وبيص الطيب في مفرق النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم

باب تخليل الشعر حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه حدثنا عبدان قال نا عبد الله قال انا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوءه للصلوة ثم اغتسل ثم تخلل بيده شعره حتى اذا ظن انه قد اروى بشرته افاض عليه الماء ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده

باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء منه مرة اخرى حدثنا يوسف بن عيسى قال نا ... الاعمش عن سالم عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة قالت وضع النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا لجنابة فاكفأ بيمينه على يساره مرتين او ثلاثا ثم غسل فرجه ثم ضرب يده بالارض او الحائط مرتين او ثلاثا ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تنحى فغسل رجليه قالت فاتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض الماء بيده

باب اذا ذكر في المسجد انه جنب خرج كما هو ولا يتيمم حدثنا عبد الله بن محمد قال نا عثمان بن عمر قال انا يونس عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا معه تابعه عبد الاعلى عن معمر عن الزهري ورواه الاوزاعي عن الزهري

باب نفض اليدين من غسل الجنابة حدثنا عبدان قال انا ابو حمزة قال سمعت الاعمش عن سالم عن كريب عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فسترته بثوب وصب على يديه فغسلهما ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه فضرب بيده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم صب على رأسه وافاض على جسده

ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه **باب**
من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل **حدثنا** خلاد بن يحيى قال ثنا إبراهيم بن نافع عن الحسن بن
مسلم عن صفية بنت شيبة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا إذا أصابت إحدانا جنابة
أخذت بيديها ثلاثا فوق رأسها ثم تأخذ بيدها على شقها الأيمن وبيدها الأخرى على شقها الأيسر
باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر والتستر
أفضل وقال بهز عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يستحيى منه من
الناس **حدثنا** إسحاق بن نصر قال ثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه قال كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى
بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا
أنه آدر فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في إثره يقول
ثوبي يا حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس وأخذ ثوبه فطفق
بالحجر ضربا قال أبو هريرة والله إنه لندب بالحجر ستة أو سبعة ضربا بالحجر وعن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل
أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى
بي عن بركتك ورواه إبراهيم عن موسى بن عقبة عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا أيوب يغتسل عريانا **باب**
التستر في الغسل عند الناس **حدثنا** عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر
مولى عمر بن عبيد الله أن أبا مرة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانئ رضي الله عنها
بنت أبي طالب تقول ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل
وفاطمة تستره فقال من هذه فقلت أنا أم هانئ **حدثنا** عبدان قال
أنا سفيان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله عنها
قالت سترت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغتسل من الجنابة فغسل يديه ثم صب بيمينه على
شماله فغسل فرجه وما أصابه ثم مسح بيده على الحائط أو الأرض ثم توضأ وضوءه للصلاة
غير رجليه ثم أفاض على جسده الماء ثم تنحى فغسل قدميه تابعه أبو عوانة وابن فضيل في الستر
باب إذا احتلمت المرأة **حدثنا** عبد الله بن يوسف قال أنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه
عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت جاءت أم سليم
امرأة أبي طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن الله لا يستحيي من
الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم إذا رأت الماء **باب** عرق الجنب وأن المسلم لا